

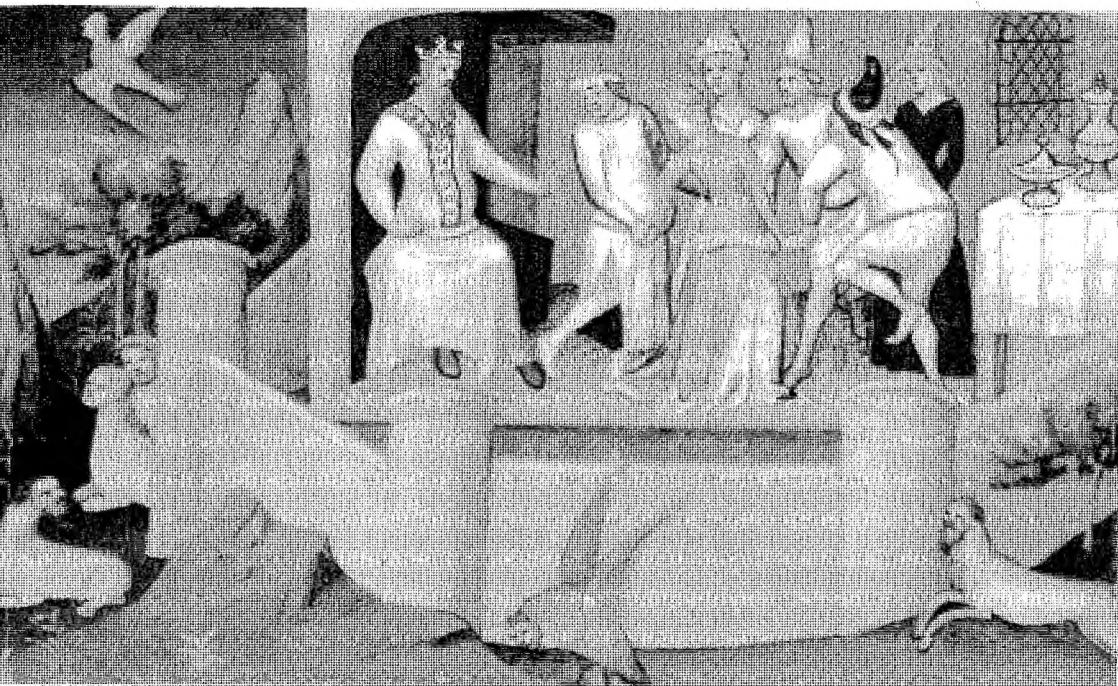


فِرَهَادِ دَفْتَرِ کَ

ترجمة: سيف الدين القصیر

خلاقات شاعر ملی

وأساطير الأسماء اليونانية



١٦٤

**خرافات الحاشية
وأساطير الأسماعيليين**

منشورات



Author : Farhad Daftary
Title : The Assassin Legends
Myths of the Ismailis
Al Mada : Publishing Company
First Published in 1996
Copyright © Al mada

اسم المسؤول : د. فرهاد دفتری
عنوان الكتاب : خرافات الحشاشین
وأساطير الاسماعیلیین
المترجم : سیف الدین القصیر
الناشر : دار المدى للثقافة والنشر
تاریخ الطبع: ١٩٩٦
الحقوق محفوظة

دار المدى للثقافة والنشر

سوريا - دمشق صندوق بريد : ٨٢٧٢ أو ٧٣٦٦
تلفون : ٧٧٧٢٠١٩ - ٧٧٧٦٨٦٤ - ناکس : ٧٧٧٣٩٩٢
بيروت - لبنان صندوق بريد : ٣١٨١ - ١١ ناکس : ٤٢٦٢٥٢ - ٩٦١١

Al Mada : Publishing Company F.K.A.
Nicosia - Cyprus , P.O.Box . : 7025
Damascus - Syria , P.O.Box . : 8272 or 7366 , Tel: 7776864 , Fax: 7773992
P.O. Box : 11 - 3181 , Beirut - Lebanon, Fax : 9611- 426252

All rights reserved. No Parts of this Publication may be reproduced, stored in a retrieval system , or transmitted in any form or by any means , electronic, mechanical, photocopying, recording or other wise, without prior permission in writing of the publisher.

د. فرهاد دفتری

ترجمة: سيف الدين القصیر

خرافات الشیعیت
وأساطیر الشیعیت

(دراسة في أصول الخرافات وتاريخ وضعها وتطورها
منذ العصور الوسطى وحتى القرن التاسع عشر)

تقديم :

منذ القرن الثاني عشر والحكايات الخيالية للشاشين ، وقادهم الفامض ، وحصونهم الجبلية النالية في سورية وشمال ايران (الموت) تستحوذ على مخيلة الأوروبيين وتأسرها ، وأول ما ظهرت هذه الخرافات عندما كان الصليبيون الأوروبيون في بلاد الشام ، وأقاموا علاقات - عدائية في معظم الأحيان - مع الفرع السوري من الأسماعيليين التزاريين ، الذي اشتهروا في تلك الفترة بتنفيذهم لمهمات خطيرة (أو عمليات فدائية) للتخلص من أمرائهم البارزين بأمر من زعيم المذهب . وقد مانى الصليبيون كثيراً من هذه العمليات الجريئة التي استهدفت عدداً لا يأس به من ملوكهم وأمرائهم وقادهم جيوشهم ، ولم يجدوا تفسيراً لهذا السلوك من جانب التزاريين إلا خلال تصور أشياء خالية وهمية كانت تدفع بالفداءيين إلى التضحية بانفسهم لتنفيذ أوامر زعيمهم .

واراحت هذه الخرافات تتطور ، بناءً ومضموناً ، من مرور الوقت حتى بلغت ذروتها في الحكاية الخيالية للرحلة الإيطالي الشهير من القرن الثالث عشر ، ماركو بولو ، والتي أطلق فيها على زعيم الفرقة اسم «شيخ الجبل» ، وذكر أنه كان يسيطر على سلوك فدائينه من خلال استخدامه لمقارن مخدر يدعى «الحشيش» وبستان من الجنة سري . وبلغ تأثير هذه الحكايات في الذهن الأوروبي درجة بحيث أن اسم «حشاش» دخل في اللغات الأوروبية ليعني «القاتل» . وتم تصوير

الاسماعيليين النزاريين على أنهم فرقة خبيثة من القتلة ، ليس في الميثيولوجيا الغريبة الشعبية وحسب ، بل وحتى في الدراسات الأوروبية أيضاً .

وقد أظهرت الدراسات الحديثة في تاريخ الاسماعيليين في العصور الحديثة المدى الذي وصلت إليه الروايات الأوروبية من العصور الوسطى في اضطلابها وخلطها للواقع بالخيال . وتقوم دراسة فرهاد دفترى ، في ضوء الصورة المختلفة جداً للتاريخ الاسماعيليين التي ظهرت حديثاً ، بتتبع أصول خرافات الحشاشين من العصر الوسيط ، واستكشاف الاطار التاريخي الذي ضمنه تم وضعها وتاليها وتناقلها ، من ثم ، عبر الأجيال . كما تسعى إلى معرفة أسباب استمرارها تلك الفترة الطويلة من الزمن ، والمطريقة التي من خلالها تركت ذلك الأثر العميق في التبخر الأوروبي حتى عهود قريبة . وتكشف رواية دفترى في نهاية الأمر ، كيف أن ظهور مثل تلك الخرافات كان عرضاً من أعراض البناء الثقافى والسياسي المعتقد للعالم الإسلامي في العصور الوسطى والجهل الأوروبي المطبق لهذا العالم ، على الرغم من بقاء الصلابيبيت الأوروبيين قرابة قرنين من الزمن وسط هذا العالم . وستكون هذه الدراسة ذات فائدة كبيرة لكل أولئك المهتمين بالدراسات الاسماعيلية ، وتاريخ الإسلام عموماً بالإضافة إلى تاريخ أوربة في العصر الوسيط ، وكذلك بتاريخ العمل الفدائي .

ويقدم الملحق الذي أضافه دفترى إلى كتابه ، «دراسة سيلفستر دو ساسي حول الحشاشين» ، نموذجاً للتباخر الأوروبي من القرن التاسع عشر الذي قام به المستشرقون الأوروبيون وحاولوا ، من خلاله ، معرفة هوية «الحشاشين» والأصول اللغوية لتسمياتهم التي دخلت في لغاتهم . وقد تمت ترجمة هذه الدراسة إلى الانكليزية لأول مرة في هذا الملحق .

المترجم

سلمية في ٢٠/١٠/١٩٩٥

تمهيد :

اشتهر الاسماعيليون النزاريوت ، وهم جماعة اسلامية شيعية ذات شأن ، في او리بة العصر الوسيط باسم الحشاشين . ونالت هذه التسمية المغلوطة ، التي تضرب جذورها في مصطلح للتشهير مشتق من كلمة حشيش ، انتشاراً واسعاً على ايدي الصليبيين وكتاب اخبارهم الغربيين ممن كانوا قد احتكوا باعضاء هذه الفرقة الشرقية المحيترة لأول مرة في الشرق الادنى ابان العقود الأولى من القرن الثاني عشر . وقام الاوربيون من العصر الوسيط ، الذي استمروا في جهلم بمعتقدات المسلمين وممارساتهم ، بنقل عدد من الحكايات المترابطة فيما بينها بخصوص الممارسات السرية للحشاشين وذعيمهم ، شيخ الجبل الغامض . وبمرور الوقت ، اكتسبت خرافات الحشاشين تلك ، وهي التي بلغت ذروتها بحكاية ماركو بولو ، وجوداً مستقلاً بذاته ؛ ودخلت كلمة «حشاش» ذات الأصل اللغوي المنسي ، اللغات الاوربية على أنها اسم عام يعني «قاتل» .

وقد وفرت خرافات الحشاشين المتواترة على ايدي الاوربيين مع الروايات المعادية لكتاب المسلمين من العصر الوسيط ، المصادر الأولية التي على أساسها تمت دراسة النزاريوت وتقويمهم من قبل سيلفستر دوساسي وغيره من مستشرقى القرن التاسع عشر البارزين . وكانت دوائر اكاديمية في الغرب قد احتفظت بهذه الصورة المغلوطة البالغة التشويه بشكل أساسى حتى أزمنة اقرب

عهداً . لكن التقدم الحديث في الدراسات الاسماعيلية ، الذي بدأ بالوصول إلى مصادر اسماعيلية صحيحة ، جعل من الممكناً أخيراً التمييز بين الخرافات والحقيقة في تاريخ الجماعة النزارية في مصر الوسيط . ويهدف هذا الكتاب ، الذي يقوم على ما توصل إليه التبشر الحديث في مجال الدراسات الاسماعيلية ، إلى تتبّع أصول خرافات المشاشين الأصلية وتطورها المبكر ، وكذلك تقدّمي السياق التاريخي الذي تم وضـمـه هذه الخرافات ضمنه ونقلـها .

انني مدینـتـ الى حد بعيد للسيدة عزيزة أزودي لترجمـتـها الرائعة الى الانكليزية دراسة دوساسي المشهورة حول المشاشين والأصل اللغوي لأسمـهمـ ، والتي تظـهرـ في ملحقـ هذاـ الكتابـ . كما ساهمـتـ اراجـمـ باقرـ زـادـهـ وـأـنـاـ اـيـنـاـيـتـ في تسـهـيلـ نـشـرـ هـذـاـ الـعـلـمـ بـطـرـقـ مـخـلـفـةـ ؛ وـأـنـيـ مـمـتـ بـأـكـثـرـ ماـ يـكـوـنـ لـهـمـ . كماـ أـدـيـتـ بالـعـرـفـاتـ بـشـكـلـ خـاصـ لـلـسـيـدـ فـرـهـادـ حـكـيـمـ زـادـهـ لـقـيـامـهـ بـالتـفـتـيـشـ بـلـ كـلـهـ فـيـ مـجـمـوـعـاتـ الـعـصـورـ الـوـسـطـىـ لـلـمـكـتـبـةـ الـبـرـيـطـانـيـةـ وـفـيـ غـيـرـهـاـ مـنـ الـمـكـتـبـاتـ الـأـوـرـبـيـةـ عـنـ صـوـرـةـ اوـ رـسـمـ مـعـبـرـ يـصـلـمـ لـلـفـلـافـ ؛ وـقـدـ وـجـدـ أـخـيـرـاـ فـيـ الـمـكـتـبـةـ الـوـطـنـيـةـ فـيـ بـارـيـسـ ماـ قـدـ يـكـوـنـ الرـسـمـ الـمـثـيـرـ الـوـحـيـدـ لـشـيـخـ الـجـبـاـ وـجـنـتـهـ فـيـ مـخـطـوـطـ أـوـرـبـيـ مـنـ الـمـصـرـ الـوـسـطـىـ . كماـ أـوـدـ أـنـ أـمـبـرـ مـنـ تـقـدـيـرـيـ لـلـسـيـدـ كـارـوـلـيـتـ كـيـنـ الـتـيـ قـامـتـ بـطـبـيمـ مـخـلـفـ مـسـوـدـاتـ هـذـاـ الـكـتـابـ عـلـىـ الـأـلـةـ الـكـاتـبـةـ .

فرهاد دفتری

١ مقدمة

ستكون لمن قرأ مقدمة ادوارد فيتز جيرالد لترجمته الى الانكليزية لرباعيات عمر الخيام من الغربيين أنسةً «بحكاية رفاق الدراسة الثلاثة» . وفي هذه الحكاية ، ارتبط الشاعر الفلكي الفارسي عمر الخيام بالوزير السلاجوقى نظام الملك وحسن الصباح ، مؤسس ما يسمى «بفرقة الحشاشين» . وكان أبطال هذه الحكاية الفرس المشهورون ، وفقاً لهذا الزعم ، زملاء دراسة في صباحهم على يدي ذات المعلم في نيسابور . وقد تعاهدوا فيما بينهم على أن يقوم من يحقق نجاحاً منهم في هذه الدنيا بمساعدة الآخرين . وكان نظام الملك أول من حصل على رتبة وسلطة عندما أصبح وزيراً للسلطان السلاجوقى ، قد وفى بعهده بأن منح عمر الخيام راتباً منتظماً وأعطى حسن منصباً رفيعاً في الحكومة السلاجوقية . غير أن حسن لم يلبث أن أصبح منافساً لنظام الملك ، الذي نجح بالنتيجة ، عن طريق الخدعة ، في تعرية حسن وفضحه أمام السلطان . وأقسم حسن على الانتقام ، وغادر إلى مصر ، حيث تعلم أسرار المعتقد الاسماعيلي . ثم عاد إلى فارس فيما بعد ليؤسس فرقة أرهبت السلاجقة باغتيالاتها . وأصبح نظام الملك أول ضحية لاغتيالات التي أشرف عليها حسن الصباح . تلك هي إذن احدى الخرافات الشرقية التي ارتبطت بالاسماعيليين النزاريين ، الذين عرّفوا لأوربة العصر الوسيط باسم «الحشاشين» .

وفي الغرب أيضاً أصبح النزاريون موضوعاً للعديد من الخرافات منذ القرن الثاني عشر . وكان أول اتصال بين الأوروبيين ، أو الفرنجة اللاتين ، الذين كانوا حينئذ منفهسين في الحركة الصليبية لتحرير الأرض المقدسة ، وبين أعضاء هذه الجماعة الشيعية المسلمة قد وقع في سوريا إبان السنوات المبكرة من القرن الثاني عشر . ففي ذلك الوقت ، كان الأسماعيليون النزاريون قد نجحوا للتو بزعامة حسن الصباح المهيوب في تأسيس دولة إقليمية خاصة بهم راحت تحتدي هيمنة الاتراك السلاجقة على الأراضي الإسلامية . كما أن الأسماعيليين النزاريين السوريين أصبحوا ، عقب ذلك متورطين في نسج من التحالفات والمنافسات المعقّدة مع مختلف الحكام المسلمين ومع الفرنجة المسيحيين ، الذين لم تكن لديهم الرغبة في الحصول على معلومات دقيقة حول جيرانهم من الأسماعيليين ، ولا حتى حول أية جماعة مسلمة أخرى في الشرق اللاتيني . ومع ذلك ، فإن الصليبيين ومراقيبهم الغربيين بدؤوا بنقل جملة كبيرة من الحكايا التخييلية حول من يسمون « بالحشاشين » ، الاتياع المخلصين « لشيخ الجبل » الغامض . وسرعان ما وجدت خرافات الحشاشين هذه انتشاراً واسعاً لها في أوربة ، حيث كانت المعرفة بكل ما هو إسلامي تصل إلى درجة الجهل المطلق ، وكان بإمكان الحكايا الرومانسية الخلابة التي رواها الصليبيون العادون تحقيق شعبية حاضرة .

لقد نشأت خرافات الحشاشين ، وهي التي تجذرت في عداء المسلمين العام تجاه الأسماعيليين وفي انطباعات الأوروبيين التخييلية الخاصة عن الشرق ، وتطورت بشبات وبشكل منتظم إبان العصور الوسطى . وبمرور الوقت ، أصبح ينظر إلى هذه الخرافات ، حتى من قبل أخيريين غربيين جادين ، على أنها تمثل وصفاً دقيقاً لعمارات جماعة شرقية محيرة .

وهكذا فقد حققت خرافات الحشاشين انتشاراً مستقلاً وقف بثبات في وجه أية محاولة لعادة تقويم في القرون المتأخرة عندما توفرت معلومات أكثر ثقة حول الإسلام وانقساماته الداخلية في أوربة . وعلى كل حال ، فإن التقدم في مجال

الدراسات الاسلامية ، والاختراق الحديث الهام في دراسة تاريخ الاسماعيليين وعقائدهم قد جعل من الممكن أخيراً تبديد ، مرة وإلى الأبد ، بعضاً من الأساطير الموضوعة «للشاشيين» ، والتي بلغت ذروتها في الرواية الشعيبة المنسوبة إلى ماركو بولو ، الرحالة البندقى* الشهير من القرن الثالث عشر . والهدف الأساسي لهذه الدراسة هو تتبع أصول أكثر خرافات العصر الوسيط شهرة التي تحيط بالاسماعيليين النزاريين ، وفي الوقت نفسه ، تقصي الظروف التاريخية التي في ظلها حققت تلك الخرافات مثل ذلك الانتشار الواسع النطاق .

يتبعون الاسماعيليون النزاريون حالياً ، وهم الذين يصل عددهم إلى عدة ملايين ويشكلون أغلبية الاسماعيليين من سكان العالم ، في أكثر من خمسة وعشرين بلداً في آسيا وافريقيا وأوروبا وشمال أمريكا . وهم يعترفون في الوقت الراهن بالأمير كريم أغا خان على أنه زعيمهم الروحي ، أو إمامهم التاسع والأربعون . ويمثل الاسماعيليون أقلية هامة من الجماعة الشيعية المسلمة ، والتي تشكل بعد ذاتها زهاء عشرة بالمائة من مجمل المجتمع الإسلامي الذي يقدر تعداده بحوالي بليون نسمة .

لقد كان للاسماعيليين تاريخ طويل حافل بالاحداث امتد على مدى اثنى عشر قرناً تشعروا خلاله إلى فروع رئيسة وتجمعات ثانوية أقل شأناً . وقد ظهروا إلى الوجود كجماعة شيعية منفصلة قرابة منتصف القرن الثامن ؛ وأسسوا لعمرتين خلال العصور الوسطى دولة خاصة بهم ، الخلافة الفاطمية والدولة النزارية . ولعب الاسماعيليون ، في الوقت ذاته ، دوراً هاماً في التاريخ الديني - السياسي والفكري للعالم الإسلامي . وقد أنتج الدعاة الاسماعيليون المشهورون ، والذين كانوا رجال دين وفلاسفة ومبعدون سياسيين في آن معاً ، رسائل عديدة في حقول شتى من المعرفة تظهر فيها مساهماتهم الخاصة في الفكر الإسلامي في العصور الوسطى .

* نسبة إلى البندقية ، المدينة الإيطالية على ساحل بحر الادرياتيك .

وفي عام ١٠٩٤ ، انقسمت الحركة الاسماعيلية ، التي تمنتت بالوحدة ابان الفترة الفاطمية المبكرة ، إلى فرعها الرئيسيين ، النزارى والمستعلى . ونجح النزاريون الذين هم الموضوع الرئيس لهذا البحث ، في تأسيس دولة لهم في فارس ، وأخرى رديفة في سوريا . وقد حافظت هذه الدولة المتغيرة اقليمياً ، وهي التي تمركزت في قلعة آلموت الجبلية في شمال فارس ، على تماسكها وسط بيئة معادية سيطر عليها بصورة طاغية الأتراك السلاجقة الأكثروا والمعادين للشيعة الذين ناصروا قضية الاسلام السنى والناطق الاسمى باسمه ، الخليفة العباسي في بغداد وأئدوه . وفي ظل تلك الظروف أرغم النزاريون السوريون على مواجهة عدو جديد تمثل في الصليبيين النصارى الذين انطلقوا ، بدءاً من عام ١٠٩٦ ، في موجات متتابعة لتحرير أرض المسيحية المقدسة من سيطرة المسلمين . وتقوضت الدولة الاسماعيلية النزارية ، التي سيطرت على العديد من الحصون الجبلية والقرى المحيطة بها وعلى عدد أقل من المدن ، في نهاية الأمر سنة ١٢٥٦ بفعل هجوم المغول الكاسح . وبعد ذلك التاريخ ، عاش من تبقى من النزاريين في فارس وسوريا وغيرها على شكل أقليات شيعية وحسب دون أية أهمية سياسية .

وبالامكان تتبع المؤثر الغربي الخاص بتسمية الاسماعيليين النزاريين بالحشاشين الى الصليبيين وكتاب أخبارهم الالاتين بالإضافة الى مراقبين غربيين آخرين ممن كانوا أصلاً قد سمعوا عن هؤلاء الطائفيين في بلاد الشام . وسرعان ما اكتسب اسم ، او التسمية الخاطئة «حشاش» شكلاً أكثر ملائمة ، وهو الذي أشتق أصلاً في ظل ظروف غامضة من صور مختلفة لكلمة «حشيش» ؛ الكلمة العربية التي تطلق على عقار مخدر ، والذي أصبح فيما بعد مصطلحاً غربياً يطلق على الاسماعيليين النزاريين ، سرعان ما اكتسب معنى جديداً في اللغات الاوروبية ؛ فقد دخل إليها على أنه تسمية عامة تعنى القاتل . وعلى كل حال ، فقد استمرت هذه التسمية بالحشاشين ، والتي فيها انتقاد مضاعف من القدر ، تستخدم في اللغات الاوروبية على أنها نعتٌ

للاسماعيليين النزاريين ، وتعززت هذه العادة على يدي سيلفستر دو ساسي ومستشرقين بارزين آخرين من القرن التاسع عشر ممن كانوا قد بدؤوا باتاج الدراسات العلمية الأولى حول الاسماعيليين .

وفي أزمة أقرب عهداً ، تابع كثير من المختصين بالدراسات الإسلامية الغربيين اطلاق التصور الخاطئ لمصطلح « حشاشين » على الاسماعيليين النزاريين ، ربما دون وعي مقصود بأصله اللغوي أو أصوله المريبة . وكان برنارد لويس ، أسبق من سبق من المرجعيات في تاريخ النزاريين السوريين والمتبصر الذي شغل نفسه بجوانب الأصل اللغوي لمصطلح « حشاشين » ، قد استخدمه على الدوام في كتاباته ، بل وتبناه عنواناً لدراسته المعروفة عن الاسماعيليين النزاريين ^(١) وكذلك استعمله مارشال هدجسون عنواناً لمعالجته العلمية النموذجية للموضوع ^(٢) . ولذلك ، ليس من المستغرب أن تقرر غير مختصة في الموضوع مثل المكتشفة الانكليزية الشهيرة ، فرييا ستارك (١٨٩٣ - ١٩٩٣) ، والتي زارت آلموت سنة ١٩٢٠ ، استخدام هذا المصطلح عنواناً لقصة رحلتها الرومانسية التي لا تزال تتمتع بشعبية واسعة ، مع أنها تشير في الواقع إلى أمكنته أخرى في فارس غير آلموت بشكل أساسي ^(٣) . وكان اختيار مشابه قد وقع لمجموعة استكشافية من المتبعررين في جامعة أوكسفورد كانت قد ذهبت إلى فارس سنة ١٩٦٠ للقيام بأكثرب الاستقصاءات والدراسات الآثارية كافية بعد للحصول النزاري من العصر الوسيط في شمال فارس ، على الرغم من اصطحابهم للمختص بالدراسات الاسماعيلية ، سامويل شتيرن (١٩٢٠ - ١٩٦٩) ، الذي ادعى الصيغة بصفته مستشاراً تاريخياً لهم ^(٤) . وبالفعل ، فإنه على

١ - برنارد لويس ، الحشاشون : فرقه راديكالية في الإسلام . (لندن ، ١٩٦٧) .

٢ - مارشال ج. بـ . هدجسون ، لفرقة الحشاشين : صراع الاسماعيليين النزاريين الأوائل ضد العالم الإسلامي (١٩٥٥) .

٣ - ف. ستارك ، أدبية الحشاشين ورحلات فارسية أخرى (لندن ، ١٩٣٤) .

٤ - بيتر ر. بي . ويللي ، قلاع الحشاشين (لندن ، ١٩٦٢) .

لراغم من أن الهوية الصحيحة للناس موضوع الحديث كاسماعيليين نزاريين قد استقامت لفترة طويلة ، إلا أن نعثهم بالحشاشين كان قد ثبت على العموم في الغرب . ومما لا شك فيه أن مصطلح «حشاشين» قد حقق ، بهالة الفموض والاتارة التي أحاطت به ، شهرة وانتشاراً مستقلين .

والظاهر أنه كان لأساطير الاسماعيليين النزاريين وخرافاتهم ، وهي التي لقيت تشجيعاً عبر القرون من خلال المحافظة على تسمية الحشاشين ، تاريخاً مشابهاً ، إذ أن عدداً من الخرافات المترابطة بدأت ، اعتباراً من العقود المتأخرة من القرن الثاني عشر ، تنتشر ويجري تداولها في الشرق اللاتيني وفي أوربة حول هذه الفرقة الشرقية الغامضة ، التي كان أفرادها قد جذبوا الانتباه إليهم بفضل ما كان يظهر من طاعتهم العميم لزعيمهم ، شيخ الجبل . وسرعان ما صار سلوكهم المتمثل بتضحيتهم بأنفسهم ، وتنفيذهم لمهمات خطيرة بتكليف من «شيخ الجبل» ، يُنسب من قبل مراقبיהם الغربيين إلى تأثير عقار مخدر مثل الحشيش . وقد وفر ذلك تفسيراً منطقياً لسلوك كان سيبدو لولا ذلك غير منطقي . وما سمعه المراقبون حول النزاريين من أعدائهم المسلمين والنصارى الكثُر في بلاد الشام كان ، على كل حال ، مجرد تفاصيل تخيلية وأنصاف حقائق لا أكثر . وما إن تم تأسيس الرابطة بين النزاريين والشاشيين بشكل ثابت ، حتى أصبح ذلك يوفر مادة مرجعية غنية للمزيد من الحكايات الخيالية . فقد ساد الاعتقاد بأن «شيخ الجبل» كان يسيطر على سلوك من سيصبحون قتلة من بين أتباعه من خلال اعطائهم جرعات محددة ومنظمة من مادة مخدرة كالحشيش ، مع ما يرافق ذلك من إدخال أولئك المخدرين المخلصين إلى «حقيقة الجنة» السرية يتمتعون فيها مؤقتاً بكل مسارات الجنة الأرضية ، ولذلك فقد كانوا على استعداد لتنفيذ أوامر سيدهم الخطيرة من أجل الاستمتاع بمثل تلك النعمة بشكل دائم .

ولم تكن تلك الخرافات بحاجة لوقت طويلاً لتصبح محبوكة بشكل كلي ويجري قبولها على أنها وصف صادق للممارسات السرية للنزاريين الذين

صورتهم المصادر الأوربية في تلك الفترة على أنهم عموماً مجموعة من القتلة المتهكين المعاقرين للخشيش . وتم ايصال هذه الخرافات من جيل إلى آخر ، حيث وفرت مادة مرجعية هامة حتى للدراسات الاسماعيلية الأكثر تبحرية لمستشرقي القرن التاسع عشر ، بدءاً بسيفستردوساسي الذي قام هو نفسه . بحل لغز يتعلّق بأصل لغوي في هذا الحقل ، ألا وهو الرابطة ما بين كلمتي حشاش (Assassin) وخشيش . وكان جوزيف فون هامر - بيرغشتال (١٧٧٤ - ١٨٥٦) ، المستشرق - الدبلوماسي النمساوي الذي أنتج أول دراسة عن الاسماعيليين التزاريين في لغة أوربية ، قد قبل فعلاً بصحة خرافات الحشاشين من صميم قلبه^٥ . وبقي كتابه ، حتى الثلاثينات (١٩٣٠) على الأقل ، معدوداً على أنه الرواية النموذجية للزاريين من عصر آنذاك .

في غضون ذلك ، كان المؤلفون المسلمين قد وضعوا أساطيرهم الخاصة عن الاسماعيليين منذ وقت مبكر من القرن التاسع ، ولا سيما فيما يتعلق بأصول وأهداف الحركة الاسماعيلية . فالمسلمون السنة ، على وجه التخصيص ، وهم الذين كانت معلوماتهم ناقصة فيما يتعلق بالانقسامات الداخلية للشيعة ولم يتمكنوا من التمييز بين الاسماعيليين والقراطمة المنشقين ، كتبوا كراسات أكثر عداء وتهجماً على الاسماعيليين من أية كراسات لجماعة مسلمة أخرى ، وتوجهوا باللوم إلى الحركة الاسماعيلية محملين إياها مسؤولية الفظائع التي ارتكبها قراطمة البحرين . وبمرور الوقت ، ساهم المناوئون للاسماعيليين أنفسهم إلى حد كبير في تحديد معالم صورة عداء المجتمع الإسلامي عموماً تجاه الاسماعيليين .

وينشرهم لرواياتهم التي تغصن من الطرف على نطاق واسع من منطقة

٥ - انظر جوزيف فون هامر - بيرغشتال ، تاريخ الحشاشين (شتوتغارت - طوبنجن ، ١٨١٨) ، ص ٢١١ - ٢١٤ . الترجمة الانكليزية من قبل . سي . وود (لندن ، ١٨٣٥) ؛ وأعيد طبعها في نيويورك ، ١٩٦٨) ، ص ١٣٦ - ١٢٨ .
(المصادر السابقة جميتها بالانكليزية ما عدا الأخير بالألمانية)

ماوراء النهر إلى شمال افريقيا ، بُغية اسقاط سمعة مجمل الحركة الاسماعيلية ، فقد تسبب المناونون المسلمين بظهور «خرافة سوداء» عن الاسماعيلية خاصة بهم ، تصور الاسماعيليين على أنهم فرقة ذات مؤسسين مشكوك فيهم وطقوس من التلقيين السرية المتدرجة التي تقود في النهاية إلى الفسق وإنكار كامل الأديان . وبالفعل ، فإن أبرز النواحي في الأعمال العدائية المناونة للاسماعيليين عمومية ، والتي أثرت بشكل كبير في جميع الكتابات الإسلامية عن الاسماعيليين حتى أزمنة حديثة ، كانت تصوير الاسماعيلية على أنها هرطقة كبرى ، أو إلحاد ، تم تصميمها بعناية لتقويض الإسلام من الداخل . وتم الزعم أكثر بأن أئمة الاسماعيليين ، ومنهم الخلفاء الفاطميون بشكل خاص ، قد ادعوا كذباً نسباً فاطمياً علويأً من فاطمة ابنة النبي وزوجها علي ، الإمام الشيعي الأول . ولا حاجة للقول بأن مشاعر العداء للاسماعيلية لأولئك المناونين قد وجدت تعبيراً لها أيضاً في كتابات حتى الكثير من المؤرخين وعلماء الدين والفقهاء وكتاب الفرق المسلمين من الأزمنة الوسيطة ، وهم الذين نادراً ما فوتوا فرصة لانكار الاسماعيليين ومعتقداتهم . وبمرور الوقت ساهمت «الخرافة السوداء» للMuslimين المناونين المعادية للاسماعيلية ، هي وعداء المجتمع الإسلامي العام للاسماعيليين ، في تكوين حكايات الغربيين الخيالية عن الاسماعيليين النازاريين .

ولم يساهم الاسماعيليون أنفسهم في توضيح الأمور عندما تحرزوا على أدبهم ورفضوا الكشف عن معتقداتهم للغرباء . غير أنه كانت لهم مبرراتهم في المحافظة على سريتهم ، لأن الاسماعيليين في العصور الوسطى ربما كانوا من أكثر الجماعات التي اضطهدت بقسوة في العالم الإسلامي ، و تعرضت لمذابح في الكثير من المواقع . ولذلك ، كان الاسماعيليون مرغمين منذ بداية تاريخهم على التقيد الصارم بمبدأ الثقة الشيعي ، وهو اخفاء المرء لحقيقة معتقده الديني من باب الاحتراس في وجه الخطر . وفي الحقيقة ، اذا ما استثنينا الفترة الفاطمية عندما كانت الدعوة الى المعتقدات الاسماعيلية في

الأراضي الفاطمية تم بشكل علني ، فان تطور الاسماعيلية قد تم في سرية مطلقة ، وأن الاسماعيليين قد قسروا على ما يمكن الاصطلاح عليه بالوجود السري أو الخفي . يضاف الى ذلك ، أن الدعاة الذين أنتجوا جل الكتابات الاسماعيلية كانوا من علماء الدين بشكل أساسي ، ولم يكونوا بعد ذاتهم شديدي الاهتمام بالكتابات التاريخية . وقد وفر ذلك كله ، بالطبع ، فرصةً مثالية لخصوم الاسماعيليين الكثيرون لتعريف معتقداتهم وممارساتهم الفعلية وتشويهها .

في مقابل هذه الخلفية ، بدأ مستشرقو القرن التاسع عشر ، ممن تمكنوا لأول مرة من الوصول الى مجموعات هامة من المخطوطات الإسلامية التي كان يحتفظ بها في مكتبات أوربية رئيسية في باريس وغيرها ، بذوقوا بما قد كان يتوقع أن يكون دراسات علمية واعدة للاسماعيليين . لكن من سوء الطالع أنهم لم يحققوا سوى نتائج قليلة ، وذلك لأنهم لم يتمكنوا من الوصول إلى أية نصوص اسماعيلية صحيحة . لهذا كانوا مرغمين على تناول الموضوع من خلال وجهة النظر الخيالية والضيقه لصليبيي العصور الوسطى والصور الممسوحة التي رسمها المؤلفون المعادون من المسلمين . انه في مقابل هذه الخلفية الأدبية وحسب يمكن للمرء أن يجد معنى ما في قراءته لبعض التحرصات والاستنتاجات المريبة لسيلفستر دوساسي (١٧٥٨ - ١٨٣٨) ، أعظم مستشرق زمانه ، الذي لخص أفكاره الرئيسية حول الاسماعيليين النزاريين في كتابه « دراسة عن سلالة الحشاشين » (والذي ترجم الى الانكليزية لأول مرة في الملحق الوارد في نهاية الكتاب الحالي) . وقد حافظت الصورة المشوهة للاسماعيليين عموماً والاسماعيليين النزاريين خصوصاً على وجودها قائماً في دواوين المستشرقين حتى العقود الافتتاحية للقرن العشرين . وكان لا بد من انتظار استعادة عدد كبير من النصوص الاسماعيلية ودراستها ، وهي عملية لم تبدأ حتى مضي زهاء قرن من الزمن على وفاة دوساسي ، كي يكون بالامكان اجراء تقويم تبحري صحيح للاسماعيليين . وبفضل مكتشفات التبحر الحديث

أصبحنا أخيراً في موقع نميز فيه بين الوهم أو الأسطورة وبين الحقيقة في الأمور المتعلقة بالاسماعيليين ، وخصوصاً فيما يتعلق بالنزاريين من عصر آلموت الذين كانوا هدفاً دارت حوله خرافات الحشاشين الموضعية .

في ضوء هذه المكتشفات ، تؤكد هذه الدراسة أن خرافات الحشاشين ، ولا سيما تلك التي تقوم على الربط بين الحشيش و « حديقة الجنة » السرية ، قد تم وضعها وتوزيعها في واقع الأمر على أيدي الأوروبيين . ويدو أن المراقبين الغربيين للاسماعيليين النزاريين ، ولا سيما أولئك الأقل معرفة منهم بالإسلام وبالشرق الأدنى ، هم من وضع تلك الخرافات (وكانت تشير إلى النزاريين السوريين في البداية) تدريجياً وبصورة منتظمة ، مضيفين المزيد من المكونات أو التزويدات في مراحل متتالية إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر . وخلال هذه العملية ، تأثر الأوروبيون ، وهم الذين كان لديهم ميل كبير نحو الحكايات الرومانسية والتخييلية الشرقية ، تأثروا إلى حد كبير بتحامل المسلمين غير الاسماعيليين وعدائهم العام للاسماعيليين ، وهو العداء الذي كان في وقت سابق سبباً في ظهور « الخرافة السوداء » المناوئة للاسماعيليين على أيدي المناوين السنة بالإضافة إلى بعض المفاهيم الخاطئة التي سادت حول الاسماعيليين . إن مثل هذه المفاهيم الشعبية الخاطئة حول النزاريين التي تم تداولها أيضاً في دوائر محلية غير أدبية في الشرق اللاتيني إبان زمان الصليبيين ، قد تم ، في جميع الاحتمالات ، التقاطها من قبل الصليبيين من خلال اتصالهم بال المسلمين الريفيين العاملين في أراضيهم وبال المسلمين الأقل ثقافة من سكان المدن ، بالإضافة إلى آية معلومات كان بإمكانهم جمعها بشكل غير مباشر من خلال المسيحيين الشرقيين . ومن الأهمية بمكان ، من هذه الجهة ، الإشارة إلى أنه لم يعثر على أساطير مشابهة في أي من المصادر الإسلامية من العصر الوسيط ، بما في ذلك الكتب المعاصرة حول تاريخ سوريا . إن المثقفين المسلمين ، ومنهم مؤرخوهم ، لم يتخيلوا شيئاً البتة حول الممارسات السرية للنزاريين ، على الرغم من أنهم كانوا معادين لهم .

وبشكل مشابه ، فإن تلك القلة من المراقبين الغربيين ذات المعرفة الجيدة بالنزاريين السوريين ، مثل وليم الصوري الذي عاش في الشرق اللاتيني فرات طويلة ، لم تساهم في تكوين خرافات الحشاشين .

وبالجملة ، يبدو أن الخرافات موضوع الحديث كانت ، على الرغم من تجذّرها من الأصل في بعض الأخبار المأثورة الشعبية والمعلومات المغلوطة المتداولة محلياً ، قد تشكّلت فعلاً ونقلت على نطاق واسع إلى حد ما بفضل جاذبيتها المغيرة على أيدي الصليبيين والمراقبين الآخرين للنزاريين ؛ وأنها تمثل في الأساس «البناء التخييلي» لأولئك المراقبين الجاهلين .

٢ الاسماعيليون في التاريخ وفي كتابات مسلمي العصر الوسيط

يمثل الاسماعيليون فرقة هامة من الاسلام الشيعي ، وهم ، مثل بقية الجماعات الشيعية ، يتبعون تطور اصوله تاریخهم الى زمن النبي محمد . وتکمن أصول الشیعیة والسنیة ، فرعا الاسلام الرئیسینین الاثنین ، في أزمة الخلافة في الجماعة الاسلامية الوليدة في أعقاب وفاة النبي محمد في المدينة في ٨ حزیران ٦٣٢ م . وطبقاً للرسالة الاسلامية ، فإن محمدأً كان خاتم النبیین ، ولذلك لم يكن بالامکان أن يخلفه أي نبی آخر . ومع ذلك «لقد كانت هناك حاجة لخلف يتولی وظیفه النبی کزعیم للجماعة الاسلامیة ودولتهم ، وهي التي كان قد تم إرساء قواعدها ایام العقد الأخير من بعثة محمد النبویة بشكل اأساسی . وبما أن النبی نفسه لم یسم ، من وجهة نظر الاکھریة ، أي خلف له ، فقد كان أمراً هاماً تقریر ذلك في تلك الفترة . وبعد مداولات مختصرة قامت بها العناصر الاسلامیة الیادیة ، وقع اختيار الأمة على أبي بکر ، الذي أصبح في تلك الفترة خلیفة رسول الله . وسرعان ما جرى تبیین لقب رأس الجماعة المسلمة ليصبح خلیفة فقط ; ومنه كان مصطلح Caliph في اللغات الغربیة^(١) .

١ - حول تطور الالقاب الخليفة في الاسلام والتبدلات في السلطة الدينية للخلیفة انظر : کرون وهندس ، خلیفة الله : السلطة الدينیة في القرون الأولى من الاسلام (کبردج ، ١٩٨٦ ، وأیضاً ه . قیتشی ، السلطة في الاسلام : منذ قیام محمد حتى تأییس الاممین (نیو جیرسی (نیو برونزیک) ، ١٩٨٩ ،

تولى أبو بكر قيادة المسلمين لفترة لم تتجاوز السنين إلا قليلاً فقط .

أما رؤوساء الجماعة المسلمة الثلاثة التاليين ، عمر (٦٤٤ - ٦٤٤) ، وعثمان (٦٤٤ - ٦٥٦) وعلي (٦٥٦ - ٦٦١) ، فقد تم تنصيبهم في منصب الخليفة بأساليب انتخابية متنوعة . وكان جميع أولئك الخلفاء الأربع الأوائل يتمون إلى قبيلة قريش المكية ذات النفوذ ، وجميعهم من بين المعتنقيين الأوائل للإسلام وأصحاب النبي الذين رافقوا محمدًا في هجرته التاريخية من مكة إلى المدينة سنة ٦٢٢ ، وهي السنة التي كانت ستحدد بدأية الحقبة الإسلامية . لكن الخليفة الرابع علي فقط ، الذي يحتل مركزاً فريداً في أخبار الحركة الشيعية التاريخية ، هو من ينتمي إلى بني هاشم ، عشيرة النبي نفسه من قريش ، كما كان يرتبط بشكل وثيق بالنبي لأنه كان ابن عمّه وصهره ، وارتبط برابطة الزواج بابنة النبي ، فاطمة .

كانت خلافة علي فترة نزاعات وحرب أهلية انتهت بانقسامات دينية -

سياسية داخل الجماعة الإسلامية لا يمكن المصالحة فيما بينها ، والتي اكتسبت فيما بعد تسميات محددة هي السنة والشيعة والخوارج^(٢) . وقد واجهت سلطة علي تحدياً من قبل معاوية على وجه الخصوص ، وهو الذي كان أميراً قوياً على الشام وكان ينتمي إلى عشيرة بني أمية المكية الفرية .

وعندما قتل علي سنة ٦٦١ ، تمكن الداهية معاوية من الاستيلاء على الخلافة بسهولة حيث نجح في تأسيس حكم وراثي للأمويين (٦٦١ - ٧٥٠) ، وهو أول سلالة حاكمة في الإسلام .

وتمت الإطاحة بالأمويين ، وهو الذين بلغت الامبراطورية الإسلامية أقصى اتساع لها في عهدهم ، بثورة محكمة التنظيم قام بها العباسيون الذين كانوا من أسرة بني العباس الهاشمية ، التي تنسب إلى العباس ، عم النبي .

٢ - المعالجة الكلاسيكية لهذه التقسيمات في الإسلام المبكر تجدها عند :
ج . ويلهاوزن ، الأحزاب السياسية الدينية في الإسلام المبكر ، تر . ر . سي أوستل
وس . م وولزر (امستردام ، ١٩٧٥) .

وحكم العباسيون ، من عاصمتهم في بغداد ، زهاء خمسة قرون امتدت سلطتهم خلالها على أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي ودرجات مختلفة من السلطة الخليفية المستقلة حتى تم اسقاطهم سنة ١٢٥٨ على أيدي المغول ، أي بعد تدمير المغول للدولة الاسماعيلية النزارية في فارس بفترة قصيرة .

أما الأساس العقائدي للسننية ، وهي التي مثلت تفسيراً خاصاً للرسالة الإسلامية من قبل الأكثريّة المسلمة التي كانت قد قدمت دعمها للخلافة التاريخية أيضاً ، فقد تطور تدريجياً ، أي مثل ذلك الذي للشيعة . وبحلول القرون العباسية المبكرة ، كان المسلمين السنة ، وهم الذين مثلوا الجسم العرقي للأمة وأطلق عليهم في العربية اسم « أهل السنة والجماعة » ، قد بدؤوا ، هم و مختلف الجماعات الشيعية ، بامتلاك عقائدهم الدينية ومدارس فقههم المتميزة ، وهي التي ارتكزت على القرآن الكريم والسنة (أفعال وأقوال النبي) بشكل أساسي ، وعلى أساس خاصة أخرى .

وكانت جماعة صغيرة قد ظهرت في المدينة ، عقب وفاة النبي مباشرة ، واعتقدت أن الخلافة كانت حقاً شرعياً لاين عمّه وصهره ، علي بن أبي طالب . وراحت هذه المجموعة الصغيرة تكبر بمرور الوقت وأصبحت تسمى عموماً بـشيعة علي ، أو ببساطة باسم الشيعة . ويفشى تاريخ فترة التكوين الشيعية الغموض بسبب نقص المصادر المعاصرة للقرن الأول من الإسلام ، ولأن المصادر المتأخرة حول الموضوع غير موثوقة لأنها إما محابية للسنوية ، أو متعاطفة مع الشيعة ، أو لها مواقف تذكر بالماضي . وكانتاً ما كان الأمر ، فإنه اعتقادأساسي لدى الشيعة ، ومنهم الاسماعيليون ، أن النبي كان في الواقع قد نصّ على علي وصيّاً له وخليفة ، وهو نصّ أستان وأبلغ بأمر الهي ^(٢) .

٣ - وجهة نظر الشيعة حول أصول وتاريخ الشيعة نجدها موضحة في أعمال كثيرة . منها على سبيل المثال ، أبو عبد الله محمد بن محمد المفید ، كتاب الإرهاص ، تر . إلى الانكليزية ي . ك . هارود (لندن ، ١٩٨١) . وأفضل عرض لوجهة النظر تلك في الانكليزية هي في : سيد محمد حسين طباطبائي ، الإسلام الشيعي ، تر . وتحقيق سيد حسين نصر =

واعتقدت الشيعة علاوة على ذلك ، أن قيادة الجماعة المسلمة كانت ، بعد على ، حقاً وحيداً لسلالة علي ، العلوبيين ، الذين ينتسبون إلى أسرة النبي أو أهل البيت . وهكذا ، يكون حكم الخلفاء الثلاثة الأوائل بالإضافة إلى حكم الأمويين والعباسيين قد شكّل اغتصاباً تعسفياً لحق علي وسلاته ، الأئمة الشريعيين المبعدين ، كما فصلت الشيعة على الدوام تسمية قادة الجماعة الإسلامية . وهذا يفسر السبب في أن بعض المجموعات الشيعية اتهمت أئمّة الصحابة الأوائل بالمرورق . الأمر الذي قاد أيضاً إلى طعن الشيعة بالخلفاء الثلاثة الأوائل .

وأصبحت الرغبة الحادة في رؤية العدالة تستعاد عن طريق إسناد زعامة الجماعة إلى العلوبيين ، القوة المحرّكة وراء الكثيرون من الغورات الشيعية في زمن الأمويين ثم العباسيين الأوائل . في غضون ذلك ، كان السنة قد تبنّوا إجراءاتهم الخاصة المعادية للشيعة ، مثل سياسة سبّ علي على المنابر عقب صلاة الجمعة ، وهي سياسة استناداً معاوّية . كما جرى اضطهاد الكثيرون من العلوبيين ومؤيديهم من الجماعات الشيعية المختلفة بأوامر من الحكام السنة .

وكانت وجهة النظر الشيعية التي جرى تلخيصها هنا قد تجذّرت أيضاً في فهم خاص للسلطة الدينية ، وهو فهم يقى يحتلّ موقعاً مركزاً في فكر الشيعيين وروّاحنياتهم . وطبقاً لهذا الفهم ، فإن المسألة الأكثر أهمية والتي واجهت المسلمين بعد النبي تمثّلت في هرّج وتوضيّح التعاليم والأركان الإسلامية ، وذلك لأنّ الرسالة الإسلامية قد صدرت من مصادر تقع خارج حدود فهم الناس العاديين . لقد اعترفت الشيعة منذ البدايات الأولى بالحاجة إلى وجود معلم ديني صادق ومرشد روحي ، أو إمام ، بعد النبي . من هنا ، فقد رأت الشيعة

= (لندن ، ١٩٧٥) ، ولا سيما الصفحتان ٣٩ ، ٥٠ - ١٧٣ وما بعدها .
ومن أجل استعراضات عامة للحركة الشيعية انظر : س . حسين م جفري ، أصول الإسلام الشيعي وتطوره المبكر (لندن ، ١٩٧٩) ; م . مومن ، مقدمة إلى الإسلام الشيعي (نيوهافن ، ١٩٨٥) ; ه . هال ، الشيعة ، تر . ج . واطسون (أدنبرغ ، ١٩٩١) .

في هذه القيادة وظيفة روحية حيوية ارتبطت بشرح وتفسير المعنى الحقيقي للتنزيل الإسلامي . وهكذا ، فإن شخصاً يمتلك بمعرفة كاملة لكلٍ من المعاني الظاهرة والباطنة للقرآن وتعاليم الإسلام كان يجب أن يمتلك معرفة دينية خاصة ، أو علمًا لا يتوفّر للناس العاديين ؛ ومثل أولئك الهداة الصادقون لا يمكن أن يكونوا إلا من أهل البيت الذين كانوا ، بدءاً بعلي نفسه ، ورثة علم النبي وتعاليمه المكتوّنة .

كان الشيعة أقلية من جهة عددهم ، إلا أن حماسهم وولاتهم الثابت لعلي ونسلاته يوضحان كيف تمكّنت الشيعة من العيش بعد علي نفسه وبعد هزائم عديدة لاحقة أبان فترتها التكوينية . وسرعان ما حققت الشيعة جذوراً دائمة لها بين سكان الكوفة ذوي الميول المتنافرة في جنوب العراق . وكان في الكوفة أو في جوارها أن تكشفت الحوادث الرئيسة في تاريخ الشيعة المبكر ؛ وهي الحوادث التي ساهمت بطرق متنوعة في تشكيل خلفية الشيعة (نظرتها الأخلاقية والثقافية) وتوطيدتها في نهاية الأمر على أنها حركة ديناميكية ذات أيدلوجية متميزة .

وبوفاة علي ، اعترفت الشيعة بابنه الأكبر الحسن على أنه أمامهم الجديد . وكان الحسن قد نودي به ، في غضون ذلك ، خليفة في الكوفة خلفاً لعلي . غير أن معاوية نجح على وجه السرعة في اقناع الحسن بالتنازل عن الخلافة . وبوفاة الحسن سنة ٦٦٩ ، تجددت آمال الشيعة في تحدي الحكم الأموي عبر أمامهم التالي ، الحسين ، الابن الثاني لعلي من فاطمة والأخ الشقيق للحسن . واستجواب الحسين لدعوات أهل الكوفة في نهاية الأمر وانطلق في رحلته المصيرية من الحجاز إلى العراق . وقد آذن الاستشهاد المأساوي لحفيد النبي الحسين وعصبه الصغيرة من أقاربه وأصحابه في كربلاء قرب الكوفة ، حيث تعرضوا لمذبحة على أيدي جيش أموي في العاشر من تشرين الأول سنة ٦٨٠ ، آذن ذلك بتأسيس سجل حافل من شهداء الشيعة كانت له أهمية كبرى . وقد بثت هذه الحادثة حمية دينية جديدة كل الجدة في

فنوس الشيعة وأدت إلى تشكيل تيارات راديكالية بين المتحرّزين لعلي وأهل البيت . وقد بُرِزَت علناً أقدم مثل تلك التيارات التي تركت بصمات دائمة على الشيعة من خلال حرّكة المختار بعد ذلك بسنوات قليلة .

كان المختار بن أبي عبيد قد نظم حركة الشيعية الخاصة المناوئة للسلطة بدعوة عامة للانتقام لمقتل الحسين . ونجح سنة ٦٨٥ في اعلان ثورة في الكوفة ونادى بمحمد ، الابن الثالث لعلي ، اماماً . غير أن مهداً ، وهو الذي لم يكن ابناً لفاطمة و اشتهر بنسبته إلى امه ، أي ابنة الحنفية ، بقي رأساً اسميّاً في حركة المختار . كما نادى المختار بابن الحنفية على أنه المهدي المنتظر الذي سيعيد الاسلام إلى وجهته الصحيحة ، والامام المنقذ الذي سيقيم العدل على الأرض ويخلص المضطهدين من الظلم والطغيان . وقد برهن هذا المفهوم الایسکاتولوجي الجديد للامام - المهدي على أنه ذو جاذبية للموالى بشكل خاص ، وهم المسلمين من غير العرب ، الذين انحازوا في تلك الأونة إلى جانب المختار مطلقين على أنفسهم تسمية «شيعة المهدي» . غير أن نجاح المختار ، وهو الذي حقق سيطرة سريعة على الكوفة ، لم يعش طويلاً ، على الرغم من أن حركته عاشت بعده باسم المختارية ، وهي التي لُعّقت بالكيسانية فيما بعد .

وبالمقابلة مع نصف القرن الأول من تاريخ الشيعية ، أي عندما مثلت الشيعة حزيماً عربياً موحداً ومنحت اعترافاً تسلسلياً وحيداً من الأئمة (وهم تحديداً علي والحسن والحسين) بشكل عام ، فإن مجموعات شيعية مختلفة تتشكل من عرب وموالي بدأت ،منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، بالتعابير جنباً إلى جنب . يضاف إلى ذلك ، أن أئمة الشيعة لم يعودوا في تلك الأونة من بين أعقاب الفروع الثلاثة الرئيسية لأسرة علي الموسعة بشكل أساسي ، أي الحنفيين (أحفاد محمد بن الحنفية المتوفى سنة ٧٠٠م) ، والحسينيين (أحفاد الحسين بن علي) ثم الحسينيين (أحفاد الحسن بن علي) فيما بعد ، بل من بين أعقاب فروع أخرى من عشيرة النبي من بنى هاشم ؛ وذلك لأن بيت النبي ،

الذي كانت قداسته بالنسبة للشيعة مطلقة ، كان لا يزال يحدد عنده بمحب مفهومه القبلي القديم بصورة إجمالية . ولم يبدأ الشيعة بتحديد أهل البيت بصورة أكثر تشددًا ليشملوا الأعاقب المباشرين للنبي من خلال فاطمة (وعلي) ، والذين عرفوا باسم الفاطميين (الشامليين لكل من الحسينيين والحسينيين) ، إلا بعد صعود العباسيين إلى السلطة ، وأصبح جل الشيعة ، ومنهم الأسماعيليون ، يعترفون بسلسلة حسينية محددة من الأنمة .

في هذه الظرفية المتقلبة والمنقسمة كان تطور الشيعة على أساس من فرعين أو تيارين رئيسيين اثنين ، وفيما بعد ، أدت حركة علوية أخرى إلى تشكيل فرقة شيعية عرفت باسم الزيدية . ونشأ عن حركة المختار فرع راديكالي على أساس من العقيدة والسياسة ، جذب إليه ولاه أكثرية الشيعة حتى ما بعد الثورة العباسية بفترة قصيرة . وقد تكون هذا الفرع ، وهو الذي انشق عن الاتجاه المعتدل دينياً الذي ساد بين شيعة الكوفة الأوائل المدونين عند كتاب الفرق باسم الكيسانية عموماً ، من عدد من المجموعات المترابطة فيما بينها والتي اتبعت حنفيين علويين متنوعين وهاشميين آخرين متخذة منهم أنمة لها . وبحلول نهاية الفترة الأموية ، حولت الأكثريّة من الكيسانية ، ولا سيما الهاشمية ، ولاها إلى الأسرة العباسية . وقد ورث العباسيون ، بهذا التحول ، الحزب والتنظيم الدعائي اللذين شكلا الأداتين الرئيسيتين اللتين أطاحتا بالأمويين في نهاية الأمر .

لقد استمدت الكيسانية الدعم بشكل أساسي من الموالي المتحولين إلى الإسلام بصورة سطحية في جنوب العراق وفي أمكنة أخرى ، والذين عاملهم الأمويون كمسلمين من الدرجة الثانية . وكان الموالي قد لعبوا دوراً هاماً في تحويل الشيعة من حزب عربي ذي حجم وأساس عقائدي محدودين إلى حركة طائفية ديناميكية . كما قام الكيسانيون الشيعة بوضع وصياغة بعض المعتقدات والعقائد التي أخذت تميز الفرع الراديكالي من الشيعة . وكانت أفكار كيسانية كثيرة قد طرحتها الغلاة الذين اتهمهم الشيعة الأكثر اعتدالاً

من أزمنة لاحقة بالغلو في المسائل الدينية . فقد تخرص الغلاة الشيعة الاولى بحرية الى حد ما في كثير من المسائل ، وكانوا مسؤولين عن كثير من البدع العقائدية ، ومنها التفسير الروحاني ليوم القيمة والحساب والجنة والنار ؛ إضافة الى تبنيهم لوجهة نظر دورية للتاريخ الديني للبشرية على أساس من الأدوار التي ابتدأها أنبياء مختلفون . وجرى استيعاب الكثير من التراث الفكري الكيساني فيما بعد في عقائد الجماعات الشيعية الرئيسة .

في غضون ذلك ، كان فرع أو جناح رئيس ثانٍ من الشيعية قد ظهر الى الوجود ، ونُعت فيما بعد بالامامية . وقد ظل هذا الفرع ، ذو التابعية المحدودة في الأصل ، بعيداً تماماً عن أية نشاطات سياسية معاذية لنظام الحكم . واعترف الاماميون الشيعيون ، وهم الذين اتخذوا من الكوفة مركزاً لهم ، بخط من الأئمة الحسينيين بعد علي والحسن والحسين ، متبعين الامامة عبر ابن الحسين الوحيد الباقى على قيد الحياة ، علي بن الحسين ، الذي تلقى لقباً تشريفياً هو زين العابدين .

وكان مع ابن زين العابدين ، محمد الباقر ، قد بدأ الأئمة الحسينيون والامامية باكتساب هويتهم الخاصة وعلو شأنهم داخل الحركة الشيعية . ولجا الكثير من الشيعة إبان العقود الخاتمة للامميين ، أي في الوقت الذي ترافق بنشوء مختلف المدارس الدينية والفقهية التي اعتنت آراء متضاربة ، الى طلب الهدایة من امامهم باعتباره معلماً صادقاً . وكان الباقر أول إمام من الخط الحسيني يمارس هذا الدور بشكل كامل ، وافتتح حوله مجموعات متزايدة من الاتباع الذين نظروا إليه على أنه المرجعية الدينية الشرعية الوحيدة في زمانه . وانسجاماً مع سياسة الاستكانة والوداعة التي سار عليها الباقر ، فقد أقر له بادخال المبدأ الشيعي الهام ، ألا وهو التقى ، وهو اخفاء المرء لمعتقداته الدينية الحقيقة من باب الاحتراس في وجه الخطر . وقد تبنى الاثنا عشريون والاسماعيليون الشيعيون هذا المبدأ ، الذي خدم الاسماعيليين على نحو خاص وأنقذهم من كثير من أعمال الاضطهاد عبر القرون . وبإرائه

لقواعد الامامية الشيعية ، التي شكلت التراث المشترك للجماعتين الاثني عشرية والاسماعيلية الشيعيتين الكبيرتين ، توفي محمد الباقر قرابة عام ٧٣٢ ، أي بعد وفاة النبي بقرن من الزمان تقريرياً .

واتسعت الامامية بقدر كبير وأصبحت جماعة دينية هامة في ظل ابن محمد الباقر وخليفته ، جعفر الصادق ، الذي كان أسبق من سبق من المتبhrin والمعلمين من بين الأئمة من عقب الحسين . وفي وقت مبكر من امامه الصادق الطويلة والمليئة بالأحداث التي دامت زهاء ٣٠ عاماً أو ما يزيد ، تكشفت حركة عمه زيد بن علي . وكان الكوفيون قد أقنعوا زيداً أيضاً بأن يتولى قيادتهم في ثورة ضد الأمويين . غير أن ثورة زيد التي انطلقت في الكوفة سنة ٧٤٠ ، باءت بالفشل عندما كشف الكوفيون مرة أخرى عن تخاذلهم . إلا أن حركة زيد أدت ، على كل حال ، إلى تشكيل فرقة شيعية رئيسة أخرى هي الزيدية التي لم تعترف ، خلافاً للامامية ، بخط وراثي من الأئمة ، وتمسك الزيديون بوضعية الاعتدال الديني والجهاد السياسي للشيعة الكوفيين الاوائل . وكانوا محافظين في دفاعهم عن مكانة أئمتهم الدينية الذين كان من الممكن أن يكونوا من أئية من أحفاد الحسن أو الحسين ، كما امتنعوا عن ادانة الخلفاء الاوائل الذين سبقوهم وبقية الجماعة الاسلامية بسبب تقصيرهم في الاعتراف بالحقوق الشرعية لعلي وسلاته . ومن ناحية سياسية ، تبني الزيديون موقفاً حربياً ، فقد دعوا إلى الانتفاضة المسلحة ضد حكام زمانهم غير الشرعيين . وقد نجح الزيديون ، بحلول النصف الثاني من القرن التاسع ، في إقامة دولتين لهم ، واحدة في طبرستان والمناطق المحيطة على الساحل الجنوبي لبحر قزوين في شمال فارس ، وواحدة أخرى في اليمن . وفي كلا المنطقتين كان هناك ، في وقت لاحق ، منافسة مديدة والعديد من الاشتباكات العسكرية بين الزيديين وجيروانهم من الجماعات الاسماعيلية .

في غضون ذلك ، كان العباسيون قد تعلموا دروساً هامة من ثورات العصر الاموي الفاشلة . فهم ، إذ كرسوا اهتماماً خاصاً بالجوانب التنظيمية لحركتهم

الثورية السرية^(٤) ، قد عملوا على نشر دعوتهم الدينية - السياسية باسم أهل البيت وعلى أساس شيعي إلى حد كبير . وفي سنة ٧٥٠ ، على أية حال ، تمكن العباسيون من تنصيب سلالتهم في الخلافة مما أثار خيبة أمل كبرى للشيعيين الذين كانوا طوال تلك الفترة يتوقعون أن يخلف العلويون الأمويين حكامًا جددًا للجماعة الإسلامية . ومما زاد في شدة خيبة أمل الشيعيين هو أن العباسيين سرعان ما أصبحوا ، بعد انتصارهم بفترة قصيرة ، مناصرين شديدي الغيرة على الإسلام السنّي ، وتبناوا إجراءات قمعية ضد العلويين ومؤيديهم من الشيعيين . وكان في ظل تلك الظروف أن يُرَبِّعَ جعفر الصادق على أنه نقطة تحاشد ولا، الشيعيين الرئيسة . وبالتدريج حقق جعفر الصادق ، وهو الذي تمسك بالتقليد الامامي القاضي بالبقاء في منأى عن الانغماس في أية نشاطات ثورية ، شهرة واسعة الانتشار باعتباره عالماً دينياً وعلمياً ، وأن أعداداً كبيرة من المسلمين ، إلى جانب شيعته الخاصين ، قد درسوا على يديه أو طلبوا المشورة منه . وبمرور الوقت ، كسب إلى جانبه حلقة من الأصحاب الاماميين ضمت بعضاً من أكثر المبحرين وعلماء الدين علماً ومعرفة في تلك الفترة . ونتيجة للجهود الفكرية المكثفة لتلك الحلقة التي قادها الصادق بنفسه ، فقد أصبح للإمامية في تلك الفترة مدرستها المقهية المتميزة بالإضافة إلى جملة من الطقوس والفكر الديني . والعقيدة الأساسية في الفكر الامامي كانت على الدوام هي عقيدة الإمامة التي تمت صياغتها في زمن الصادق . وكانت تقوم على الاعتقاد بالحاجة الدائمة للبشرية إلى قائد أو أمام مهدي بالله ومعصوم يُكون ، بعد النبي محمد ، معلماً صادقاً ومرشدًا للناس في كل ما يخص أمورهم الدينية

٤ - انظر مقالة كلود كاين بالفرنسية حول الثورة العباسية في مجلة : Revue Historique (١٩٦٠، ٢٢٠) ، ص ٢٩٥ - ٢٢٨ ، وأعيد طبعها في كتابه بالفرنسية : الشعوب الإسلامية في تاريخ العصور الوسطى (دمشق، ١٩٧٧) ص ١٠٥ - ١٦٠ ، وانظر أيضاً : T. Nagel , untersuchungen zur entstehung des abbasidischen kalifates (Bonn, 1972), PP. 45- 92, 116 - 150 وم . شارون ، رأيات سوداء من الشرق (القدس - ليدن) ١٩٨٣ ، ص ٧٣ - ١٥١ .

والروحية . وهذا الإمام موهوب أيضاً بمعرفة خاصة أو « علم » ، وله فهم كامل بجميع الجوانب الظاهرة والباطنة للقرآن ولرسالة الإسلام . فالعالم ، حقاً ، لا يمكن أن يستمر في الوجود للحظة من غير الإمام بعد انتفاضة عصر الانبياء ، الذي أختتم بمحمد . وأصبحت معرفة الإمام الحق معرفة جلية واطاعته واجبة مطلقاً مفروضاً على كل مؤمن ، والجهل بمثل ذلك الإمام أو إنكاره معادلاً للكفر . فالنبي محمد نفسه كان قد نص على خلفاً له بموجب أمر إلهي . وبعد علي والحسن والحسين ، بقيت الامامة مقلدة في نسل الحسين ، وانها ستبقى بعد جعفر الصادق ، تنتقل في عقبه حتى نهاية الزمن .

وفي العام ٧٦٥ توفي الإمام جعفر الصادق ، الذي هو آخر امام يعترف به كل من الاثني عشريرين والاسمااعيليين . وقد أدى النزاع على خلافته إلى انقسامات دائمة داخل الشيعة الامامية ، وهي التي آذنت بظهور الاسمااعيلية باعتبارها حركة دينية - سياسية مستقلة ، كانت تتكون في بداياتها من عدد من المجموعات الكوفية الصغيرة .

وتعتبر فترة الاسمااعيلية المبكرة ، أو اسماعيلية ما قبل العصر الفاطمي ، وهي التي امتدت من أصول الحركة مع بواكير الاسمااعيليين في منتصف القرن الثامن وحتى إنشاء الخلافة الفاطمية عام ٩٠٩ ، تعتبر من أكثر الأطوار الرئيسية غموضاً في مجمل تاريخ الاسمااعيلية^(٥) . ولا تتوفر لدينا سوى معلومات موثوقة ضئيلة حول تاريخ وعقائد اسماعيلي ما قبل العصر الفاطمي ، وهم الذين كانوا قد أرسوا قواعد الاسمااعيلية ونشروا دعوتهم الدينية -

٥ - حول بعض نتائج التبحر الحديث في الاسمااعيلية المبكرة انظر ، س ، م شتيرن ، «الاسمااعيليون والقرامطة» في كتابه بالانكليزية ، دراسات في الاسمااعيلية المبكرة (القدس - ليدن ، ١٩٨٣) ، ص ٢٨٩ - ٢٩٨ . مادلونغ ، مقالة بالالمانية حول الاسمااعيلية في مجلة Der Islam ، العدد ٢٧ (١٩٦١) ، وخصوصاً الصفحات ٤٢ - ٨٦ ، وأيضاً بالانكليزية في . دفتري ، الاسمااعيليون ، تاريخهم وعقائدهم (كمبردج ، ١٩٩٠) ص ٦١ - ٩١ ، ١٤٣ - ٥٩٣ ، ٦١٤ - ١٩٩٤ ، وترجمته الى العربية من قبل سيف الدين القصيري . دار الكتابخ ، دمشق ، ١٩٩٥ - ١٩٩٦)

السياسية في العديد من الاراضي الاسلامية بنجاح ، في حين كان بقاوهم مهدداً باستمرار بالاضطهاد والقمع العباسيين ، ويبدو أن الاسماعيليين الأوائل أنفسهم لم ينتجوا سوى عدد قليل جداً من الرسائل ، مفضليين الدعوة الى معتقداتهم بالكلمة الشفهية بدلاً من ذلك . ومما زاد في حدة مصاعب البحث هو ندرة المعلومات عموماً حول الشيعة ، إبان العصر العباسي المبكر ، عندما كانت الجماعتان الاسماعيلية والاثنا عشرية في طور التكوين .

وتتجة لذلك ، وعلى الرغم من الاستعادة الحديثة للأدب الاسماعيلي من العصر الوسيط ، فإنه لا تزال هناك حاجة لدراسة الاسماعيليين الأوائل على أساس من المصادر غير الاسماعيلية بشكل أساسي ، وهي التي تتصف بأنها معادية جداً . ومن بين هذه المصادر ، فإن كتب الفرق تشكل صنفاً هاماً ، وخصوصاً روایات المتبخرین الامامین الاثنی عشریین التوبختی والقمعی . اللذین کانا علی معرفة جيدة الی حد ما بالانقسامات الداخلية للشیعیة ، واهتما بشكل اساسي باثبات خطهما الخاص من الانتماء في الوقت الذي نقضوا فيه مزاعم أولئك الانتماء الذين اعترف بهم الاسماعيليون والمجموعات الشیعیة الأخرى غير الاثنی عشرية^(١) .

كان الامام جعفر الصادق قد نصّ على ابنه الأكبر ، اسماعيل ، لخلافته في الامامة . الا ان اسماعيل ، طبقاً لأکفرية المصادر غير الاسماعيلية ، توفي قبل والده ، ويبدو أن الصادق لم يقدم ، عقب ذلك ، على اصدار نص ثان واضح في صالح ابن آخر . وهذا يفسر لماذا قام ثلاثة من أبناء الصادق ، ومنهم موسى (الذی اعترف به الشیعیون الاثنی عشریون اماماً سابعاً لهم) ، بالإضافة الى

٦ - انظر الحسن بن موسى التوبختي ، كتاب فرق الشیعیة ، تج . هـ . ریتر (استانبول ، ١٩٣١) ، ص ٥٧ - ٦٤ ، سعد بن عبد الله الأشعري القمي ، كتاب المقالات والفرق ، تج . هـ مشكور (طهران ، ١٩٦٣) ، ص ٧٩ - ٨٧ ، وترجمة الى الانگلیزیة شتیرن لی کتابه ، دراسات ، ص ٤٧ - ٥٥ ، ومقالة ف . دفتری عن أوائل الاسماعیلیین فی مجلة Arabica ، العدد ٢٨ (١٩٩١) ، ص ٢١٤ - ٢٤٥ .

حفيده الأكبر محمد بن اسماعيل بادعاء إرثه في وقت واحد عقب وفاته . وعلى أية حال ، فان الجماعة الشيعية الامامية المتمرضة في الكوفة قد انقسمت سنة ٧٦٥ الى ست مجموعات ، اثنتان منها شكلتا الاسماعيلية الوليدة .

إن أقدم مجموعتين اسماعيليتين تعرفان بامامة اسماعيل بن جعفر الصادق أو إمامه ولده محمد بن اسماعيل ، قد نشأتا في تلك الفترة من الامامية . وآمنت احدى المجموعتين ، وهي التي أنكرت وفاة اسماعيل خلال فترة حياة والده ، بأن اسماعيل كان الخلف الصحيح للصادق ، وأنه قد بقي على قيد الحياة وسيعود في صورة المهدى . ويشير كتاب الفرق ، وهم المسؤولون بالفعل عن وضع تسمية «الاسماعيلية» الى هذه المجموعة بالاسماعيلية الخالصة . والمجموعة الثانية من الاسماعيليين الاوائل أكدت وفاة اسماعيل خلال حياة والده لكنها اعترفت بابنه الأكبر محمد اماماً جديداً لها في تلك الفترة . وعرفت هذه المجموعة باسم المباركية ، نسبة الى المبارك أحد أئتاب اسماعيل . ويلف الغموض طبيعة العلاقة الدقيقة بين هاتين المجموعتين المترفعتين ، وهما اللتان تمركزتا في الكوفة ولم تكن لهما أهمية كبيرة الى حد ما من ناحية عدديه . وانقسم المباركيون أنفسهم عند وفاة محمد بن اسماعيل ، أي ليس بعد عام ٧٩٥ بفترة طويلة ، الى مجموعتين اثنتين . فقد وقف جل المباركية ، وهم الذين رفضوا الاقرار بوفاة محمد بن اسماعيل ، ينتظرون عودته في صورة المهدى . وكان محمد بن اسماعيل بالنسبة لأولئك الطائفين الذين شكلوا أكبر المجموعات الاسماعيلية الثلاث الاولى امامهم السابع والأخير . وهذا يفسر أيضاً سبب اكتساب الاسماعيلية تسمية عامة فيما بعد هي السبعية . وفي غضون ذلك ، كانت مجموعة صغيرة متفرعة غامضة من المباركية ، قد قبلت بوفاة محمد بن اسماعيل وراحت تتبع الامامة في عقبه .

أما المرجعيات الاماميين (الاثني عشررين) ، وهم الذين كانوا يهدفون الى الامامة الى سمعة الاسماعيليين وذمهم ، فقد قرروا الاسماعيلية الوليدة بخلاف الشيعة المتطرفين عموماً ، ولا سيما بالخطابية . إلا أن المصادر الاسماعيلية

الفاطمية اللاحقة نبذت أبو الخطاب ، مؤسس الخطابية ، وأنكرته فعلاً باعتباره هرطقياً ، وأنكرت جماعته . لقد وجدت اختلافات أساسية في المجال العقائدي بالفعل بين أراء الإماماعليين الاولئ ، الذين تمسكوا بالعقيدة الامامية حول الامامة بالشكل الذي عرضه جعفر الصادق ، وبين الخطابيين الذين آمنوا بألوهية الأنمة اضافة الى اعتقادهم بأراء متطرفة أخرى . أما في المجال السياسي ، فإن أقدم الإماماعليين شاركوا الخطابية وبعض المجموعات الراديكالية الأخرى التي وقفت على أطراف الامامية ، مثلهم الثورية . لقد عملت تلك المجموعات كلها ، وهي التي كانت تنتمي الى جناح نشط في بيته الكوفة الامامية ، عملت على تقويض نظام الحكم العباسي ، وأنها ، بهذا الشكل ، قد فارقت سياسة الاستكانة واللبن التي شاعتها تعليم الامامية .

لم يكن محمد بن اسماعيل ، وخلافاً لوالده ، منفصلاً شخصياً في أية نشاطات ثورية . ومع ذلك ، ومن أجل تفادي الاضطهاد والملاحقة العباسية لقادة الشيعة وللعلويين ، فقد كان مرغماً هو الآخر على مقاومة مقر الأسرة العلوية في الحجاز والدخول في كهف التقىة بعد وفاة الصادق بفترة قصيرة . وكان ذلك ، من حيث النتيجة ، إيداعاً ببدء فترة طويلة من الستر (دور الستر) في تاريخ الإماماعليين المبكرين دامت حتى قيام الدولة الفاطمية ؛ فترة وفرت للمؤلفين المسلمين المعادين للإماماعليين من العصر الوسيط فرصة مثالية لاختراع حكايات معادية حول أصول الإماماعالية .

لا نعرف الكثير حول المصير اللاحق للمجموعات الإماماعالية الأقدم حتى الظهور المفاجئ لحركة اسماعيلية موحدة بعد منتصف القرن التاسع بقليل . فقد ظهرت الإماماعالية في تلك الفترة كحركة ثورية حسنة التنظيم ، لها قيادتها المركزية ، ونظامها العقائدي المحبوب ؛ بينما كان يجري بث رسالتها بشكل سري وسريع عبر شبكة من الدعاة في طول معظم أصقاع العالم الإسلامي وعرضها . وكان التبشير بالحركة في تلك الفترة يتم باسم محمد بن اسماعيل الفائز ، المعترف به بأنه المهدى المنتظر أو القائم . وقد ساد

الاعتقاد بأن محمد بن اسماعيل كان قد دخل كهف الستر ، وأنه عند عودته الوشيكة إلى الظهور سيقيم العدل في العالم ، وسيؤذن ببدء الدور السابع والأخير في تاريخ البشرية . وكان الاسماعيليون الأوائل قد طوروا إلى جانب ذلك نظرة دورية للتاريخ الديني ونظاماً كوزمولوجياً محدداً⁽⁷⁾ . وتتجدر الاشارة أيضاً إلى أن اسماعيليّي ما قبل العصر الفاطمي لم يشيروا أبداً إلى أنفسهم ، كما هو واضح ، على أنهم اسماعيليون ، لقد أطلقوا على حركتهم اسم «الدعوة» ببساطة ، أو الدعوة الهادية ، الأمر الذي يعكس توجه الطائفيين للقبول بزعامة النخبة وشعورهم بأن عليهم واجباً مفروضاً لدعوة المسلمين الآخرين للانضمام إليهم . غير أن معاصرיהם سرعان ما راحوا ينتونهم عموماً بمصطلح «ملائحة» الذي قُصد منه الساءة إليهم .

إنه من المؤكد أن جماعة من القادة المركزيين قد عملت بسرية وصبر أبان تلك الفترة المبكرة من التاريخ الاسماعيلي ، أي منذ وفاة محمد بن اسماعيل وحتى منتصف القرن التاسع ، من أجل خلق حركة اسماعيلية موحدة وموسعة . وكان أولئك القادة ، أعضاء ذات الأسرة التي تولت قيادة الحركة على ١ أساس وراثي ، مرتبطين أصلاً بواحدة من المجموعات الاسماعيلية الأقدم ، وأنهم في جميع الاحتمالات كانوا أنمة لواحدة من المجموعتين المفترعنين الاثنين اللتين انقسمت اليهما المباركة إثر وفاة محمد بن اسماعيل . غير أن أولئك القادة ، على أية حال ، لم يزعموا الإمامة علينا في ذلك الوقت لأنهم كانوا يمارسون التقىة حفاظاً على أنفسهم ، وتبينوا ، بدلاً من ذلك ، زي الحجج ، أو ممثلي محمد بن اسماعيل ، الذي باسمه تم تنظيم الحركة . كما تبنتوا أسماء

٧ - من أجل التعرف على بعض العقائد المعرفانية في الاسماعيلية المبكرة انظر ما كتب شتيرن في ، دراسات ، ص ٣ - ٢٩ ، وأيضاً : H. Halm. Kormology und hei- lehse der fruhen isma, iliya (Wiesbadn, 1978)' وسيصدر لفرهاد دفتري (محقق) مقالات في التاريخ والفكر الاسماعيلي من العصر الوسيط (كمبردج) .

للتفطية على أنفسهم ، مثل ميمون ، زيادة في اخفاء حقيقة هوياتهم التي لم تكن مكشوفة في الواقع إلا لقلة من الاصحاب المؤوثقين . وقد شرح عبد الله (عبد الله) المهدي ، آخر أولئك القادة الاولئ مؤسس الخلافة الفاطمية فيما بعد ، جميع تلك النقاط في رسالة له بعث بها إلى الجماعة الاسماعيلية في اليمن^(٨) .

وأنمرت جهود أولئك القادة قربة عام ٨٧٣ ، أي عندما كانت الخلافة العباسية قد سبق لها وبدأت بالتفكك . قربة تلك الفترة ، ظهرت أعداد وفيرة من الدعاة في العراق واليمن وشرقى شبه الجزيرة العربية وفي أماكن كثيرة في فارس ، حيث راحوا يكسبون أعداداً متزايدة من المستجبيين إلى جانبهم . وقد أثار التبشير الناجح بالدعوة الاسماعيلية عداء خلفاء بغداد ومؤيديهم من السنة ، كما أثار حسد الشيعيين الإماميين ، الذين سرعان ما راحوا ينعتون باسم «الاثنا عشرية»^(٩) . ولم يكن ذلك لأن هاتين الجماعتين الشيعيتين الائتلتين اعترفتا بخطئين مختلفين من الأئمة بعد الصادق ، بل لأن كلاً منها ، باعتبارها معتقدة لذات عقيدة الامامة ، رأت في أئمتها الخاصين بها القادة الشعريين الوحيدين للجماعة الإسلامية . وقد حقت الحركة المهدية الشورية للاسماعيليين الاولئ نجاحاً خاصاً بين أولئك الشعريين الإماميين الذين كانوا

٨ - النص العربي لهذه الرسالة وترجمتها إلى الانكليزية نجدها عند :

حسين ف . الهمداني ، في نسب الخلفاء الفاطميين (القاهرة ، ١٩٥٨) ومقالة الهمداني ويلوا حول ذات الموضوع في مجلة JRAS (١٩٨٣) ، ص ١٧٣ - ٢٠٧ ، حيث تشمل على فرضية جديدة بخصوص النسب العلوى للخلفاء الفاطميين .

٩ - الاعتقاد بخط من اثنى عشر اماماً ، وهو الذي تأسس بشكل راسخ في النصف الاول من القرن العاشر ، يميز الشعريات الاثني عشرية عن الامامية المبكرة .

وتحول مصطلح امامية واثنا عشرية تدريجياً إلى مترادفات لمعنى واحد ، في حين واصل الاسماعيليون الاشارة إلى أنفسهم كشعريين اماميين في أحيان كثيرة .

انظر مقالة كوهلبرغ «من الامامية الى الاثني عشرية» في مجلة BSOAS ، العدد ٢٩ (١٩٧٦) ، ص ٥٢١ - ٥٣٤ ، وأعاد طبعها في كتابه Belief and law in imami SHi'ism (لندن) ١٩٩١ .

قد ازدادوا تبرماً باستكانة أنتمهم وابتعادهم عن النشاط السياسي . إن ذلك كله قد يفسر أيضاً سبب إقدام الفضل بن شذان ، المتبحر الامامي الكبير من نيسابور والمتوفى سنة ٨٧٣ ، على كتابة أقدم نصوص معروفة للاسماعيليين .

في ظل تلك الظروف ، ابتدأت الدعوة الاسماعيلية في العراق ، وأوكلت قيادتها المحلية إلى حمدان قرمط ومساعده الرئيس عبдан . واستجاب حمدان عدد كبير من الناس الذين عرفوا بالقرامطة (مفردها قرمطي) نسبة إلى القائد المحلي الأول . وسرعان ما أصبح المصطلح ذاته يطلق على أقسام أخرى من الحركة الاسماعيلية لم يكن حمدان قرمط منظماً لها ولا قائدها .

وامتدت الدعوة الاسماعيلية إلى مناطق أخرى كثيرة خارج العراق ، أبان السبعينات (٨٧٠) . فقد بعث حمدان بأبي سعيد الجنابي الداعي ، بعد قيامه بوظيفته الأولية في جنوب فارس إلى البحرين حيث تمكّن بالنتيجة من تأسيس دولة سنة ٨٩٩ . وفي سنة ٨٧٩ ، بعثت القيادة المركزية للحركة الاسماعيلية باثنين من الدعاة إلى اليمن ، حيث حققا نجاحاً دام طويلاً قام على دعم قبلي قوي . وكان من اليمن أن أرسل الداعي أبو عبد الله الشيعي إلى المغرب ، حيث تمت الدعوة إلى الاسماعيلية بنجاح بين قبائل كتامة البربرية ، ومهندت الأرض هناك لتأسيس الخلافة الفاطمية . وقراية عام ٨٧٣ ، ظهرت الدعوة الاسماعيلية في أجزاء كثيرة من وسط وشمال غرب فارس ، أي في منطقة الجبال ، حيث كان الدعاة قد أسسوا مقر قيادتهم المحلية في مدينة الري ، وبعد ذلك بحوالي ثلاثة عقود ، أي قراية عام ٩٠٣ ، نقلت الدعوة رسمياً إلى خراسان ومنطقة ما وراء النهر ، حيث تغلغلت لبعض الوقت داخل الدواير الداخلية للبلاد السامانية في بخارى^(١٠) .

١٠ - انظر ، نظام الملك ، سياسة نامة ، الترجمة الانكليزية له . دارك (ط . ثانية ، لندن ، ١٩٧٨) ، ص ٢٠٨ - ٢١٨ - ٢٢٠ - ٢٢٦ . ومقالة شتيرن عن أعمال الدعوة الاسماعيلية في فارس وما وراء النهر في مجلة BSOAS ، العدد ٢٣ (١٩٦٠) ، ص ٥٦ - ٩٠ . وأعاد طبعها في كتابه ، دراسات ، ص ١٨٩ - ٢٢٢ .

لقد مثلت الاسماعيلية في الفترة من منتصف القرن التاسع حتى عام ٨٩٩ حركة موحدة تدعى إلى محمد بن اسماعيل وتبشر بمهديته . وكان حمدان قرمط وغيره من كبار الدعاة المحليين قد حافظوا على اتصالاتهم بالقادة المركزيين للاسماعيليين ، وهم الذين كانوا يقيمون في سلية ، في سوريا ، أندل ، وكانت هوياتهم قد بقيت في سرية باللغة . وفي العام ٨٩٩ أصيّبت الاسماعيلية بتصدع نتيجة انشقاق رئيس وقع بعد تسلم عبد الله (عبد الله) ، الخليفة الفاطمي المهدى فيما بعد ، لقيادتها المركزية بوقت قصير^(١) . فقد أحسن عبد الله بأمان كاف جعله يزعم الامامة علينا لنفسه ولأسلافه ، الذين كانوا قد نظموا الحركة الاسماعيلية وقادوها عملياً إبان القرن التاسع . وقد سارع باليعز إلى حمدان وإلى دعاة كبار في مناطق مختلفة كي يبذّلوا التبشير بالدعوة باسمه الخاص بدلاً من الاعتراف بمهدية محمد بن اسماعيل .

لقد قسم اعلان عبد الله (عبد الله) المهدى الحركة الاسماعيلية الموحدة إلى فرعين متنافسين اثنين سنة ٨٩٩ . أحد هذين الفرعين ، وهو الذي تألف من الجماعات الاسماعيلية في اليمن ومصر وشمال افريقيا بشكل أساسي ، بقي مواليًّا لعبد الله وقبل زعمه في أن الامامة كانت قد انتقلت بدون انقطاع بين أجداده . وقد اعترف بذلك الفرع الموالي بسلسلة من «الأئمة المستورين» في تلك الفترة ، وجدت بين جعفر الصادق وعبد الله المهدى ، واقتربت بالقيادة المركزيين الذين تولوا عمليًّا قيادة الحركة ؛ ثم تتبعوا الامامة ، عقب ذلك ، بين أحفاد عبد الله الذين حكموا على أنهم الخلفاء الفاطميين . من جهة أخرى ، فإن بعضًا من كبار دعاة الجماعات الشرقية رفضوا بقيادة حمدان وعبدان قبول مزاعم عبد الله ، وهم إما أوقفوا نشاطاتهم الدعائية ، أو واصلوا تمسكهم بمعتقدهم الأصلي بشأن مهدية محمد بن

١١- انظر مادلونغ ، «في الامامة» ، ص ٦٥-٨٦ ؛ ف ، دفتري ، مقالة عن انقسام الاسماعيلية المبكرة في مجلة Studia Islamica ، العدد ٧٧ (١٩٩٣) ، ص ١٢٣-١٣٩ .

اسماعيل . وقد انحاز ابو سعيد الجنابي ، الذي أسس حكمه في البحرين في ذات سنة الاحداث ٨٩٩ ، الى جانب حمدان قرمط وقطع علاقاته بعد الله . واحتوى ذلك الفرع المنشق أخيراً على الجماعات الاسماعيلية في العراق والبحرين ، إضافة الى معظم أولئك الذين كانوا يقيمون في مناطق الجبال وخراسان وما وراء النهر . ومنذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، أصبح مصطلح «قراطمة» يطلق بشكل أكثر تحديداً على اسماعيلية البحرين والمناطق الأخرى للمنشقين الذين لم يعترفوا بعد الله ولا بأسلافه ، بالإضافة الى خلفائه في السلالة الفاطمية الحاكمة ، أئمة لهم . ثم أن اعمال قراطمة البحرين ، الذين قادوا الجناح المنشق لفترة طويلة ، والتي تراقت بنشاطات تعطيلية وتخريبية دفعت بالمؤلفين المسلمين الى اطلاق مصطلح «قراطمة» بمعنى فيه خط وغضاضة على مجمل الحركة الاسماعيلية ، وهي التي كان هدفهم الاساءة إليها .

وسرعان ما راح القراطمة المنشقون يظهرون عداءهم للاسماعيليين الفاطميين وامامهم علينا ، حيث أرغموا عبد الله المهدي على مغادرة سلمية سنة ٩٠٢ والانطلاق في رحلته التاريخية الطويلة الى شمال افريقيا . وهناك ، تمكّن عبد الله المهدي ، من خلال الجهود الموسعة للداعي أبي عبد الله الشيعي ، والجهود من تحول بريبر كثامة الى الاسماعيلية ، من دخول رقادة أخيراً ، عاصمة الاغابة السابقة في افريقيا (تونس) منتصراً حيث نودي به خليفة علينا في كانون الثاني من عام ٩١٠ . وقد دعيت الخلافة الجديدة بالفاطمية نسبة الى ابنة النبي ، فاطمة التي قال عبد الله المهدي وخلفاؤه أنها جدتهم الكبرى .

كانت الفترة الفاطمية (٩١٠ - ١١٧١) «العصر الذهبي» للحركة الاسماعيلية . فقد تم إبان تلك الفترة تصنيف الاعمال الأدبية الاسماعيلية الكلاسيكية على أيدي الدعاة - المؤلفين الاسماعيليين المشهورين . وفي الوقت نفسه ، كانت للاسماعيليين دولتهم الخاصة الهامة لأول مرة . فقد ضمت الخلافة الفاطمية ، في ذروتها ، شمال افريقيا وصقلية ومصر وساحل

البحر الاحمر الافريقي واليمن والجaz ، مع المدينتين المقدستين مكة والمدينة ، وسورية وفلسطين . وصارت الدعوة الى القائد الاسماعيلىة تتم علناً في تلك الفترة في طول أراضي الفاطميين وعرضها ، حيث لم يعد على الاسماعيلىين اللجوء الى التقية أو الستر . وبعد تحويلهم لمقر دولتهم من افريقيا الى مصر سنة ٩٧٣ ، خصص الاسماعيلىون جزءاً هاماً من انتباهم الى العلوم الاسلامية إضافة الى النشاطات الثقافية والاقتصادية عموماً ، في حين حافظوا على تجارة مزدهرة مع الهند ومع بلاد اخرى كثيرة . وصارت القاهرة ، العاصمة الفاطمية المشيدة حديثاً ، تنافس بغداد العباسية باعتبارها حاضرة عالمية للعالم الاسلامي . لقد برع الاسماعيلىون متصرين بحق من وجودهم السري في أزمنة ما قبل الفاطميين^(١٢) .

لكن الفاطميين ، وخلافاً للعباسيين ، لم يوقفوا نشاطات دعوتهم في أعقاب انتصارهم . بل إن دعوتهم ، على النقيض من ذلك ، قد تكفلت لأنهم لم يتخلوا أبداً عن طموحهم الى حكم مجمل العالم الاسلامي . وهذا يفسر لماذا واصل الفاطميون الاشارة الى أنشطتهم الدعائية باسم «الدعوة الهادية» ، اي التي تدعو البشرية الى اتباع الامام الاسماعيلى الفاطمى . لكن يجدر بيان أن الفاطميين لم يكونوا مهتمين بالبنة ، انسجاماً مع الموقف الاسماعيلى عموماً ، في عمليات تحويل جماعية أو قسرية الى مذهبهم .

غير أن تنظيم الدعوة الفاطمية وتطورها ، إضافة الى مجال المراتب

١٢ - حول الفاطميين والاسماعيلىة ابيان العصر الفاطمى انظر : ف . دهروي ، الخلافة الفاطمية في المغرب (بالفرنسية) ، تونس ، ١٩٨١ ، ٤٤ ت . بيانكى ، دمشق وسورية تحت السيطرة الفاطمية (بالفرنسية) مجلدان ، دمشق ، ١٩٨٦ - ١٩٨٩ ، ١ ، س . العمام ، الوزارة الفاطمية (بالانكليزية) برلين ، ١٩٩٠ ، ي . ليث ، الدولة والمجتمع في مصر الفاطمية (بالانكليزية) ، ليدن ، ١٩٩١ ، ١٩٩١ ، ومقالة ه . هالم عن الفاطميين في كتاب ، ١٩٩١ - ١٩٦٥ ، ف . دفترى ، الاسماعيلىون ، من ١٤٤ - ٢٥٥ ، ومقالة كنارد «الفاطميون» في الموسوعة الاسلامية ، ط ٢ ، ٢ م ، ص ٨٥٠ - ٨٦٢ .

(الحدود) المتنوعة ووظائفها داخل ذلك التنظيم المعقد ، بقيت من بين أكثر جوانب الاسماعيلية الفاطمية غموضاً . وتطورت الدعوة الفاطمية ، وهي التي اتخذت شكل التنظيم الهرمي ، بمرور الوقت ، وبلغت صورة محددة ابانت عهداً الخليفة الفاطمي - الامام الحاكم (٩٩٦ - ١٠٢١) الذي أقام معاهد عديدة في مصر لتدريب الدعاة والدعوة الى العقائد الاسماعيلية . وكان الدعاة الفاطميين من علماء الدين ذوي الثقافة العالية عموماً ، وهم أيضاً من أنتج جل الأدب الاسماعيلي في العصر الفاطمي . وعلى الرغم من أننا لا نعرف شيئاً حول الاساليب التي اتباعوها في كسب المستجيبين الجدد وتشقيقهم ، إلا أنه من المؤكد أن طرائق مختلفة قد تم تبنيها لتناسب أناساً منخلفيات دينية واجتماعية - ثقافية مختلفة . ويبعد أن الدعاة قد عاملوا كل حالة بشكل منفرد ، والتزموا درجة معينة من التدرجية في تلقينهم للمستجيبين و تثقيفهم . لكن ليس هناك من دليل يوحى ، كما تزعم المصادر المعادية للاسماعيليين ، بأنه وجد في أي وقت من الاوقات نظام متدرج محدد من سبع أو تسع درجات للتلقين في الاسماعيلية^(١٢) .

في غضون ذلك ، كان قرامطة البحرين قد وصلوا ، مثل بقية جماعات القرامطة في العراق وفارس ومنطقة ما وراء النهر ، انتظارهم عودة محمد بن اسماعيل الى الظهور مرة أخرى في صورة المهدي المنتظر . وبدءاً بالعام ٩٢٣ ، أي عندما كان أبو طاهر الجنابي قد سبق له أن تولى القيادة في البحرين ، راح قرامطة شرقى شبه الجزيرة العربية يمارسون عملهم الذي دام فترة طويلة من الزمن والمتمثل في الاغارة على جنوب العراق ونهب قوافل الحاج العائدين من مكة . وفي إحدى حملاتهم العسكرية ضد العباسيين سنة ٩٢٧ ، اقترب قرامطة البحرين جداً من الاستيلاء على بغداد نفسها . وبلغت

١٢ - شتيرن ، مقالة «القاهرة مركز للحركة الاسماعيلية» في كتابه ، دراسات ، ص ٢٢٤ - ٢٥٦ ، ومقالة الهمداني عن الهيكل التنظيمي للدعوة الفاطمية في مجلة Ara-bian studies ، العدد ٣ (١٩٧٦) ، ص ٨٥ - ١١٤ .

النشاطات التخريبية لأبي طاهر ذروتها في حصاره لمكة ، التي وصلها سنة ٩٣٠ على رأس جيش قرمطي ، أثناء موسم الحج ، وأمضى القرامطة عدة أيام يقتلون الحجاج ويتهكّون الحرمات . وفي النهاية ، اقتلعوا الحجر الأسود من الكعبة وحملوه معهم إلى عاصمتهم الجديدة في الأحساء ، ر بما ليدوا بذلك رمزاً على نهاية دور الإسلام . وقد هزَّ انتهاك القرامطة لحرمة المقدّسات في مكة العالم الإسلامي بأسره .

وفي العام ٩٣١ ، سلم أبو طاهر زمام الدولة في البحرين إلى شاب فارسي كان قد رأى فيه المهدي المنتظر . لكن ثبت أن ذلك القرار كان مدمرًا بالنسبة للحركة القرمطية . فقد أقدم ذلك الشاب ، وهو الذي أظهر مشاعر قوية معادية للعرب وميلاً لرفع التكاليف الدينية ، أقدم على سب محمد والأنبياء الآخرين بالإضافة إلى إدخال عدد من الاحتفالات الغربية التي هزت المسلمين أكثر . وعلى أيّة حال ، وبعد زهاء ٨٠ يوماً ، أي عندما بدأ المهدي الفارسي باعدام أعيان دولة البحرين ، كان أبو طاهر مرغماً على الاعتراف بأن المهدي كان دجالاً ، وأمر بقتله . لقد شوهدت حادثة المهدي الفارسي صورة القرامطة في البحرين أكثر ، واضعفت تأثيرهم ونفوذهم لدى الجماعات القرمطية الأخرى في الشرق .

وفي البحرين نفسها ، كان القرامطة قد عادوا ، في أعقاب حادثة المهدي الفارسي ، إلى اعتقاداتهم السابقة وذُعِم أبو طاهر مرة ثانية أنه كان يعمل بتوبيخه من المهدي المستور . وكذلك ، سرعان ما أستأنف نشاطاته التخريبية ، حيث راح ينهب قواقل الحجاج ويشن غارات عسكرية على العراق وجنوبي فارس بقصد النهب والسلب . وكانت وفاة أبي طاهر في العام ٩٤٤ . وأعاد القرامطة الحجر الأسود أخيراً سنة ٩٥١ مقابل مبلغ ضخم من المال دفعه لهم العباسيون ، وليس استجابة لطلب من الخليفة - الإمام الفاطمي المنصور (٩٤٦ - ٩٥٣) كما نصّت عليه بعض المصادر المعادية للسامعيليين . فالأعمال العدائية بين قرامطة البحرين والفاتميين تحولت إلى حرب معلنة إبان عهد الخليفة - الإمام الفاطمي المعز (٩٥٣ - ٩٧٥) ، وذلك في أعقاب الفتح

وقد أحبط قرامطة البحرين في الواقع انتصاراً سريعاً للفاطميين في سورية ، وشكلوا عائقاً خطيراً أيضاً في وجه مد الحكم الفاطمي على الأراضي العباسية الشرقية خارج سورية . وبحلول نهاية القرن العاشر كان قرامطة البحرين قد تقلصوا إلى قوة محلية ، ولم نعد نعرف سوى القليل حول تاريخهم اللاحق ، وبحلول منتصف القرن الحادى عشر ، كانت الجماعات القرمطية في العراق وفارس ومنطقة ما وراء النهر قد انحازت بشكل كبير إلى جانب الدعوة الفاطمية ، أو أنها تفككت . وفي العام ١٠٧٧ ، تمكن زعيم قبلي محلي من وضع حد للدولة القرمطية في البحرين ، مؤسساً على أنقاضها سلالة اليوتبيين الحاكمة في شرقى شبه الجزيرة العربية ^(١) .

لقد كتب الكثير في الأزمنة الحديثة حول العلاقات بين القرامطة والفاطميين . وكان ميشال جان دوغوبيه (١٨٣٦ - ١٩٠٩) من أقدم المستشرقين الذين ، وبناء على أساس من المصادر الإسلامية المعادية للسامعين المتوفرة في أوربة القرن التاسع عشر ، توصلوا إلى الاستنتاج بأن علاقات وثيقة جداً كانت قد وجدت بينهما . وقد عبر متبخرون آخرون ، فيما بعد ، عن وجهات نظر مشابهة . غير أن تبحراً أقرب عهداً قام على فهم أفضل بكثير للسامعية المبكرة ، والسامعية الفاطمية والقرمطية ، لا يميل إلى تأييد مثل تلك الآراء . فقد أصبح واضحًا الآن أن اختلافات جوهرية وجدت بين معتقدات القرامطة ومعتقدات السامعين الفاطميين ، اختلافات تعود بتاريخها إلى انشقاق عام ٨٩٩ على الأقل . فالoramطة في البحرين وفي أمكنة

١٤ - تبقى دراسة دي غويه « قرامطة البحرين والفاطميين » الأفضل من نوعها ولو أن بعض نتائجها لم تعد صحيحة (ليدن ، ١٨٨٦) . وانظر مقالة لمادلونغ حول الموضوع في مجلة Der Islam ، ٢٤ (١٩٥٩) ، ص ٣٤ - ٨٨ ، ومقالته الأخرى « القرامطة » في الموسوعة الإسلامية ، ط ٢ ، م ٤ ، ص ٦٦٥ - ٦٦٠ ، ومقالة دفتري في مجلة EIR ، م ٤ ، ص ٨٢٢ - ٨٢٣ .

أخرى ، وهم الذين واصلوا انتظارهم لظهور مهديهم المستور ، ولم يعترفوا بالبطة بالفاطميين أئمة لهم أو خلفاء ، كما لم يروا أبداً مهديهم المنتظر في أي من الفاطميين . وهذا يفسر لماذا كان قرامطة البحرين على استعداد للإنجراف نحو حادثة المهدي الفارسي المدمرة . لكن ، وبما أن القرامطة والفاطميين قد اشتركوا في عداء عام تجاه العباسيين ، فمن الممكن أن يكون قد بدأ في بعض الأوقات أن الطرفين كانوا يعملان وفقاً لاستراتيجية مشتركة .

وعلى كل حال ، فإن المؤلفين المسلمين السنة الذين كتبوا عن الفاطميين وأزمنة لاحقة ، والذين كانوا عاقدين العزم على الاساءة الى مجمل الحركة الاسماعيلية وكانت معلوماتهم حول الانقسامات الداخلية للشيعية والاسماعيلية مشوهة عموماً ، كانوا على استعداد لكي ينسبوا فظائع قرامطة البحرين الى تدبير في الخفاء للفاطميين ، الاسيد السريين المزعومين للقرامطة . وبشكل مشابه ، فقد وجدوا أنه من الملائم توجيه اللوم الى الفاطميين بخصوص ممارسات القرامطة التحللية والمعادية للإسلام ، والتي بلغت ذروتها في اتهام حرمة المقدسات في مكة وحادثة المهدي الفارسي المخزية . وقد ساهمت اتهامات المؤلفين المسلمين التي لا أساس لها الى حد كبير في تشكيل صورة الرأي المعادي للاسماعيليين في المجتمع الاسلامي في العصر الوسيط ، كما وفروا مواداً صارت مراجعاً لكثير من الاستنتاجات المغلوطة التي توصل اليها كتاب مسلمون لاحقون بالإضافة الى مستشرقين في القرن التاسع عشر . وفي حقيقة الأمر ، فإن تأسيس الخلافة الفاطمية ، وهو الذي كان علامة على وصول التحدى الاسماعيلي للإسلام السنوي ذروته ، قد استدعي ردة فعل فكرية منتظمة ومنظمة في أغلب الأحيان مناوئة للاسماعيليين من جانب الأكثريية السنوية ، في حين زاد النجاح الجديد للشيعة الاسماعيليين أكثر من حدة الاعمال العدائية للشيعة الاثنى عشرية والزيديين . وكانت النتيجة أن بدأ الاسماعيليون في تلك الفترة يشهدون ادانة على نطاق واسع من قبل أكثريية علماء الدين المسلمين وكتاب الفرق

والمؤرخين على أنهم ملحدة أو ملحدين (الهرطقة أو المنشقين في معتقداتهم الدينية)؛ وبدأ الكتاب السنة المخاصلون على وجه الخصوص ، باختلاف الشواهد التي تساعد في دعم تلك الادانة على أساس عقائدية محددة . وقد لقيت هذه الحملة العامة المناوئة للاسماعيليين تشجيعاً ودعمًا من قبل أكثريّة السلطات الحاكمة في العالم الإسلامي في العصر الوسيط .

وكان للكتاب السنة المخاصلون الذين كتبوا الرسائل والسجلات المعادية للاسماعيليين هدف محدد في الذهن ، لقد كانوا يهدفون إلى ذم الحركة الاسماعيلية وتشويه سمعتها من أصولها . ولذلك ، فقد بدؤوا باتخاذ روايات خيالية متنوعة عن الأهداف الخبيثة والعقائد اللاحقة والممارسات التحليلية للاسماعيليين ، في حين لم ترك فرصة تمر إلا واستغلتها في نقض النسب العلوي للائمة الاسماعيليين . وتمكن الكتاب المخاصلون ، من خلال نشر هذه الروايات ، من خلق « خرافة سوداء » عن الاسماعيلية تدريجياً ، خرافة صورت الاسماعيلية بذكاء على أنها إلحاد بالاسلام ، صممها بعناية بعض الدجالين من غير العلوبيين ، أو حتى بعض السحرة اليهود المتنكرين في زي الاسلام ، من أجل تدمير الاسلام من الداخل . وسرعان ما صارت تلك الكتابات المرانية تقبل على أنها وصف دقيق لدّافع الاسماعيليين و معتقداتهم وممارساتهم ، مُفضية إلى كتابات مرانية أخرى معادية للاسماعيليين ، وعبارة لرأي المجتمع الاسلامي العام ضد الاسماعيليين .

وقد ساهم كتاب سنة مخاصلون عديدون ، اضافة الى مؤلفين مسلمين لأنواع أخرى جديدة من الكتابات ، في الحملة الأدبية الافتراضية . وبشكل خاص ، فان العباسيين الذين كانت شرعيتهم موضع تحدّث ناجح الى حد ما من قبل الفاطميين ، قد شجعوا وأذنوا بتأليف منتظم للرسائل والمقالات المرانية ضد الاسماعيليين ، أو الملحدة كما صاروا يعرفون عموماً في تلك الفترة . كما ظعت الاسماعيليون بالباطنية في بعض الاحيان ، إشارة الى تمييز الاسماعيليين بين المعاني الظاهرة والباطنة للكتب الدينية في المجال العقائدي

بشكل أساسٍ . وغالباً ما تم اتخاذ تلك التسمية لتتضمن الفسق ورفع التكاليف ، لأنَّ من السهل تفسيرها بطريقة مغلوطة لتعني أنَّ الاسماعيليين قد وضعوا تأكيداً مفرطاً ، أو حتى مطلقاً ، على أهمية الباطن على حساب الظاهر ، أو المعنى الحرفي للشريعة والواجبات الدينية كما حددها القرآن والشريعة .

وفي سعي باتجاه ذات الحملة الرسمية المعادية للاسماعيليين ، قام الخليفة القادر العباسي (٩٩١ - ١٠٣١) بجمع عدد من علماء الدين السنة والشيعة الاثني عشريرين في بلاده في بغداد وأمرهم بكتابته محضر يعلن أن الخليفة الفاطمي المعاصر ، الحاكم بأمر الله ، وأسلافه ينتمون النسب العلوي الفاطمي الصحيح . وقد ثرأ هذا المحضر ، الذي صدر في العام ١٠١١ ، في المساجد في طول البلاد الخاضعة للعباسيين وعرضها . يضاف إلى ذلك أن الخليفة القادر كلف عدداً من رجال الدين بكتابته رسائل تدين الاسماعيليين وعاقابهم . وبدءَ من عام ١٠١٧ انشقت الحركة الدرزية المخالفة ، التي دَعَت إلى الوهية الحاكم إلى جانب أفكار متطرفة أخرى ، عن الاسماعيلية . وقد وفرت هذه الحركة أسباباً اضافية للبلبلة والطعن المعادي للاسماعيلية ، حتى على الرغم من أنَّ مقر قيادة تنظيم الدعوة الفاطمية في القاهرة كان قد رفض رسمياً تعاليم الدروز ، وأنَّ الدروز أنفسهم قد تعرضوا للاضطهاد في مصر الفاطمية . وفي العام ١٠٥٢ ، تبني الخليفة القائم العباسي (١٠٣١ - ١٠٧٥) محضرآ آخر معادياً للفاطميين في بغداد ، كان يهدف هو الآخر إلى التبرير بالنسب العلوي للسلالة الفاطمية الحاكمة .

ومع ذلك ، فقد استمرت أعمال التبشير للدعوة الفاطمية سراً في الاراضي العباسية ؛ وقد توج نجاحها مؤقتاً في الشرق خلال الفترة ١٠٥٨ - ١٠٥٩ عندما تم ، وبفضل نشاطات القائد التركي البساسيري الموالي للفاطميين في العراق ، الاعترف بالسيادة الفاطمية مؤقتاً في بغداد نفسها ، حيث احتجز القائم العباسي رهينة بصفة مؤقتة . وبينما واصلت الاسماعيلية انتشارها الناجح في العراق وفارس إبان عهد الخليفة - الامام المستنصر بالله الفاطمي الطويل

(١٠٣٦ - ١٠٩٤) ، فقد واجه الاسماعيليون عدواً هائلاً تمثل في الأتراك السلاجقة ، الأسياد الجدد على العباسيين الذين قرروا ، باعتبارهم أبطالاً متحمسين للإسلام السنوي ، تخلیص العالم الإسلامي من الاسماعيليين والفااطميين . وقد خصص نظام الملك ، الوزير العالى للسلاجقة الاولى والحاكم الفعلى للدولة السلجوقية لأكثر من عقدين من الزمن ، فصلاً طويلاً من كتابه ، سياسة نامة ، للتنديد بالاسماعيليين الذين كان غرضهم ، طبقاً له ، «إبطال الاسلام وتضليل البشر ، والقائهم في جهنم»^(١٥) . لقد كان نظام الملك يعكس بالتأكيد صدى توجه رسمي معاد للاسماعيليين عندما أعلن بشكل مطلق أنه : «لم يكن هناك من هو أكثر خجلاً ، وأكثر فساداً أو أكثر فجوراً من تلك الفئة من الناس ، الذين يتآمرون خلف الجدران لالحق الفخر بهذا البلد ويسعون لتدمير الدين... وأنهم يقدرون استطاعتهم ، لن يتركوا شيئاً إلا ويفعلوه اتباعاً للرذيلة والشر والقتل والالحاد»^(١٦) .

في غضون ذلك ، كان العباسيون أنفسهم قد وصلوا تشجيعهم لكتابه الأعمال المرائية ضد الاسماعيليين . وأكثر معلم تلك الأعمال شهرة كتبه أبو حامد محمد الغزالى (ت ١١١١) ، عالم الدين السنوي ، والفقىه ، والفيلسوف والمتصوف الشهير . وكان نظام الملك قد عين الغزالى سنة ١٠٩١ في منصب تعليمي في المدرسة الناظامية المشهورة في بغداد ، وهناك كلفه الخليفة المستظرف العباسي (١٠٩٤ - ١١١٨) بكتابة رسالة في نقض الباطنية (الاسماعيليين) . وتمت كتابة هذا العمل ، والذي أصبح يُعرف عموماً «بالمستظرفى» ، قبل مغادرة الغزالى لبغداد سنة ١٠٩٥ بفترة قصيرة . وأتتغ الغزالى ، عقب ذلك ، عدة أعمال أقصر ضد الاسماعيليين وشوعية أمامهم ، في الوقت الذي دافع فيه عن حقوق الخليفة العباسي في قيادة الجماعة الإسلامية .

١٥ - نظام الملك ، سياسة نامة (بالإنكليزية) . ص ٢٣١ .

١٦ - المصدر السابق ، ص ١٨٨ .

لكن رسالة لكاتب سني مناوئ كانت ، على كل حال ، هي من كان لها أعظم الأثر وأكثر ديمومة على الكتابات المعادية للاسماعيليين للمؤلفين المسلمين من العصر الوسيط . وكان بطل هذه «المخرافة - السوداء» الرئيسة المعادية للاسماعيليين رجل يقرب اسمه من أبي عبد الله محمد بن رزام الطاني الكوفي ، الذي اشتهر في النصف الاول من القرن العاشر ، وترأس محكمة «المظالم» التي كانت تتحقق في شكاوى الجمhor في بغداد . وقد كتب ابن رزام رسالة محبوكة في نقض الاسماعيلية بعد وقت قصير من تأسيس الخلافة الفاطمية . وقد أُستخدمت هذه الرسالة ، وهي التي لا تزال مفقودة ، بشكل مكثف في كتاب آخر معاد للاسماعيليين صُنف قرابة عام ٩٨٠ من قبل عالم أنساب علوي ، وكاتب مخاصم عاش في دمشق ، هو أبوالحسين محمد بن علي ، المعروف بلقب أشهر وهو أخو محسن . وكتاب أخي محسن ، الذي ضمّ أقساماً تاريخية وعقائدية منفصلة ، مفقود هو الآخر ، مع أن أجزاء هامة منه قد حفظت لنا في بعض كتب التاريخ الاسلامية اللاحقة ، ولا سيما في كتب النويري وابن الدوادري والمقرizi .

لقد رسمت رواية ابن رزام - أخو محسن ، وهي التي اكتسبت شهرة واسعة ، الاسماعيلية بشكل أساسى على أنها مؤامرة سرية لإبطال الاسلام ، أسسها رجل غير علوي (عبد الله بن ميمون القداح) ، الذي صُور هو الآخر على أنه الجد الأكبر للخلفاء الفاطميين . وطبقاً لهذه الرواية ، فان ميمون القداح كان رجلاً دينانياً وصار من أتباع أبي الخطاب وأسس فرقة تدعى الميمونية . وأسس ابنه عبد الله ، الذي كان يرغب في تدمير الاسلام من الداخل ، الحركة الاسماعيلية بدرجاتها السبع (أو التسع) من التلقين التي تنتهي بالكفر والالحاد . غير أن عبد الله ، ومن أجل اخفاء نوایاه الخبيثة ، ادعى أنه رجل شيعي يعمل باسم محمد بن اسماعيل باعتباره المهدي المنتظر . وفي نهاية الأمر ، فان واحداً من خلفاء عبد الله القداحيين ذهب الى شمال افريقيا وأسس السلالة الفاطمية الحاكمة ، زاعماً أنه من نسل محمد بن اسماعيل .

غير أن التبحر في الحديث تمكّن أخيراً ، من خلال توضيح السيرة الذاتية الحقيقة لميمون القداح وولده عبد الله ، اللذين كانوا مصاحبين موالين للإمامين الباقر والصادق ، وعاشا قبل ظهور الحركة الإمامية بزمن طويل ، تمكّن من تبديد أكثر جوانب رواية ابن رازم - أخي محسن أساة وحطأ ، وهي التي نعتها إيشانوف باسطورة ابن القداح . أما التقدم في دراسة الإمامية المبكرة ، فقد وقر ، في الوقت نفسه ، بعض الإيضاحات الخلاة للأساس الذي قامت عليه الأسطورة التي تم تداولها في الأصل من قبل ابن رازم ، ربما بتأثير من الأفكار المعادية للإمامية التي كان القرامطة الأوائل يدعون إليها^(١٧) . غير أن أكثرية المؤلفين المسلمين اللاحقين عاملوا هذه الأسطورة على أنها حقيقة وساهموا بالإضافة زيادةً في قائمتها أصول النسب الفكري لابن القداح وهرطقاته^(١٨) .

وقد استخدمت رواية ابن رازم - أخي محسن من قبل عدد كبير من مشاهير كتاب الفرق ، مثل البغدادي (ت ١٠٣٧) الذي ضمن كتابه «الفرق بين الفرق» واحدة من أكثر الأوصاف عداء للإمامية . فقد استثنى البغدادي الإماميين (أو الباطنية) من الجماعة الإسلامية بشكل مطلق وقال إن :

«الفرو الذي سببته الباطنية للفرق المسلمة أعظم بكثير من الفرو الذي سببته اليهود والنصارى والمجوس لهم ، بل وأخطر من الأذى الذي لحق بهم على يد الدهريين وغيرهم من الفرق الفضالة ، بل وأشد من الأذى الذي يصيبهم من الدجال الذي سيظهر في آخر الزمان»^(١٩) .

١٧ - دكتري ، الإماميون ، ص ١٠٦ - ١١٥ .

١٨ - إيشانوف ، المؤسس المزعوم للإمامية (بومباي ، ١٩٤٦) ، ص ٢٨ -

١٠٢ ، و«ابن القداح» (بومباي ، ١٩٥٧) ، ومقالة شتيرن في مجلة BSOAS ،

العدد ١٧ (١٩٥٥) ، ص ٣٣ - ١٠ ، وأعاد نشرها في كتابه ، دراسات ، ص ٢٥٧ -

٢٨٨ ، ومقالة هـ . هالم عن القداح في مجلة EIR . م ١ ، ص ١٨٢ - ١٨٣ .

١٩ - أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، الفرق الإسلامية ، القسم ٢ ، ترجمة هالكين (تل أبيب ، ١٩٣٥) ، ص ١٠٧ .

إن ذات الرواية قد أثرت في محضر بغداد المعادي للفاطميين والصادر في العام ١٠١١ ، بالإضافة إلى الفصل الذي كتبه نظام الملك عن الاسماعيليين في كتابه ، سياسة نامة . وكذلك ، فقد استقت منه الكتابات المرائية التي كتبها الزيديون ، بما فيها الآراء الدينية للهاروني الحسيني (ت ١٠٢) ، امام الزيديين في منطقة قزوين ، الذي نقص مزاعم الحاكم بأمر الله الفاطمي في الامامة ، واعترف بابن القداح جداً أكبر للفاطميين . وقد كتب الكرماني ، أكثر دعاء عصر الحاكم الفاطمي علماً وأحد أعظم فلاسفة الاسماعيليين ، الذي طور أيضاً كوزمولوجية اسماعيلية أفلاطونية محدثة ، كتب رسالة في الرد على مزاعم الزيديين (٢٠) ، وكان هو ذات الكرماني الذي أستدعي إلى القاهرة لكتابه عدة أعمال في نقض الأفكار الدرزية إبان السنوات المبكرة لتلك الحركة .

إن الافتراضات الطاغية التي اختلفها ابن رزام وأخوه محسن قد وفرت أيضاً مادة وافرة لعدد من الروايات المشوهة بخث عن تعاليم الاسماعيليين وممارساتهم ، وهي الروايات التي تم تداولها لقرون على أنها نصوص اسماعيلية حقيقة وكانت ذات تأثير فعال في تصوير الاسماعيليين للمسلمين الآخرين على أنهم جماعة من الهرطقة (٢١) .

وبالجملة فإن «الخرافة السوداء» التي اخترعها كبار الكتاب المخاصلين المعادين للاسماعيليين من القرن العاشر ، أصبحت تُقبل على أنها وصف دقيق تناقلته أجيال متلاحقة من كتاب العصر الوسيط المسلمين ، والمجتمع الإسلامي عموماً ، المسلمين الذين كانوا على استعداد في تلك الفترة لاطلاق أي مصطلح فيه قدف على الاسماعيليين ، حتى قبل أن يصبح الاسماعيليون

٢٠ - انظر الكرماني في «الرسالة الكافية» في مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق مصطفى غالب (بيروت ١٩٩٣) ، من ١٤٨ - ١٨٢ ، ومقالة لشتيرون في مجلة JRAS (١٩٦١) ، ص ١٤ - ٢٥ ، وأعاد نشرها في كتابه ، دراسات ، ص ٢٩٩ .

٢١ - أعاد شتيرون بناء النص العربي جزئياً لمثل هذا العمل بعنوان «البلاغ الأكبر» ونشره في كتابه ، دراسات ، ص ٥٦ - ٨٣ .

الن扎ريون أنفسهم هدفاً لطعن من نوع محدد . وكان ضمن مثل ذلك المناخ المعادي أن بدأ الأوروبيون من الصليبيين ومن أ زمنة لاحقة باستقصاءاتهم السطحية عن الأسماعيليين النزريين ، مضيفين خرافاتهم الخاصة إلى قائمة الهرطقات والممارسات اللامعقولة المنسوبة إلى الأسماعيليين . وتمرر الوقت ، وقررت تلك المصادر الخيالية والمعادية للشرقين والغربيين الأساس الذي قامت عليه دراسات مستشرقى القرن التاسع عشر الأسماعيلية .

ومن وجه ما ، فقد بدا أنه كان مقدراً على الأسماعيليين أن يتم تقديمهم والحكم عليهم بطريقة مغلولة إلى حد ما . وهذا أمر يعتبر من عجائب التقادير في ضوء كثافة الأدب الذي أتتجهون هم أنفسهم عبر تاريخهم ، لا سيما ابان العصر الفاطمي (٢٢) . وفي حقيقة الأمر ، فإنه بينما كان ابن رزام وأخوه محسن والبغدادي وكتاب معادون للأسماعيليين آخرون كثيرون منشغلين في اختراع أساطيرهم التخييلية المحبوبة ، كان حجم هائل من الأدب قيد الأنجاز في فارس وغيرها من الأماكن على أيدي علماء دين وفلاسفة أسماعيليين مشهورين مثل السجستاني والكرماني وناصر خسرو ، الذين كانوا يقومون في الوقت نفسه بوظيفة الدعاة المحنكيين وينشرون قضية الأئمة - الخلفاء الفاطميين ودعوتهم الدينية - السياسية . في غضون ذلك ، وبideaً بعمل للقاضي النعمان (ت ٩٧٤) ، أسبق من سبق من الفقهاء الفاطميين ، فان نظام الفقه الأسماعيلي الشيعي قد تمت صياغته بصورة محكمة في ظل الفاطميين ، الذين أكدوا على الأهمية المستورة والروحانية الباطنية للقرآن والفروض الدينية للاسلام بشكل متوازن مع معاناتها الحرفية .

وفي حالة نادرة من نوعها في تاريخ الأسماعيلية ، اهتم الأئمة الأسماعيليون ، وهم الذين حكموا الدولة الفاطمية ورغبوا في أن يتم تسجيل

٢٢ - لمزيد من التفاصيل انظر بونولا ، بيلوغرافيا الادب الأسماعيلي (مالبيو ، كندا ، ١٩٧٧) ، ولا سيما من ٤٧ - ١٢ .

احداث سلالتهم ودولتهم على يد اخباريين موثوقين ، بالكتابات التاريخية وشغلو أنفسهم بها . وقد كلفوا أو شجعوا تصنيف كتب الاخبار عن السلالة الفاطمية الحاكمة وتاريخ الدولة الفاطمية ، ولا سيما بعد نقل مقر خلافتهم الى مصر سنة ٩٧٣ . وقد ساهم العديد من كتاب الاخبار في هذا المأثور المؤقت لكتابات التاريخية الاسماعيلية^(٢٢) . ووضعت كتب الاخبار الفاطمية تلك ، والتي لم يصل اليها سوى عدد قليل بصورة مجتزأة أو في اقتباسات لمؤرخين لاحقين ، في متناول جميع المؤلفين المسلمين المعاصرين داخل أراضي الدولة الفاطمية وخارجها .

وبسقوط السلالة الفاطمية الحاكمة سنة ١١٧١ ، تم تدمير مكتباتهم المرممة بشكل كامل ، في حين تم قمع الاسماعيليين وأدبهم الديني بقسوة في مصر ابان العهددين الايوبي والمملوكي اللاحقين - غير أن قسمًا هاماً من الأدب الاسماعيلي من العصر الفاطمي كان قد وجد طريقاً له ، قبل ذلك بعقود قليلة ، الى اليمن ، ومن هناك جرى نقله ، عقب ذلك الى الهند . وهذا يفسر لماذا بقيت نصوص اسماعيلية فاطمية ذات طبيعة فلسفية أو دينية كثيرة موجودة ، في حين أن كتب الاخبار الفاطمية ، التي صنفت في أوقات مختلفة ، لم تكتب لها النجاة .

يضاف الى ذلك ، أن وثائق أرشيفية هامة قد توفرت عن الدولة الفاطمية بشكل دائم ، الى جانب أنواع مختلفة من مصادر المعلومات غير الادبية حول الفاطميين . ومع ذلك ، فان المؤرخين ، مثل بقية الكتاب المسلمين الآخرين ، فضلوا التمسك بأساليبهم المعادية الخاصة في تناولهم للموضوع ، وهي التي تجذرت في المفاهيم المغلوطة ومحاولات الطعن المعادية للاسماعيليين

٢٣ - انظر مقالة آ . ف سيد عن مصادر التاريخ الفاطمي في مجلة *Is-Annals lamogiques* ، العدد ١٢ (١٩٧٧) ، ص ١ - ٤١ ، والفصل عن التاريخ الفاطمي للهمداني في تاريخ كمبردج للأدب العربي (كمبردج ١٩٩٠ ، ص ٢٢٤ - ٢٤٧) من تحقيق م . ج . ل . يوغن .

والمنسوبة الى الكتابات المروانية بشكل اساسي .

وفي العام ١٠٩٤ ، تصدعت الحركة الاسماعيلية بانشقاق رئيس كانت له عواقب وخيمة على مستقبلها . فقد سبق للخلافة أن بدأت تدهورها العام ابتداء خلافة الامام المستنصر الفاطمي الطويلة (١٠٣٦ - ١٠٩٤) ، ولا سيما بعد الخمسينيات (١٠٥٠) . وقد قسم النزاع على خلافة المستنصر سنة ١٠٩٤ الحركة الاسماعيلية نفسها الى فرعين متنافسين اثنين : النزاريين والمستعليين .

كان المستنصر قد نصّ على ولده الأكبر ، أبي منصور نزار خلفاً له . غير أنه كانت للأفضل ، وهو الذي كان قد خلف والده بدرأ الجمالي وزيراً مطلقاً للصلاحيات وقائداً عسكرياً فرداً للدولة الفاطمية قبل وفاة المستنصر بأشهر قليلة ، خططه المختلفة . فقد كان يفضل ، وهو الذي هدف الى التسمك بزمام الدولة ، أن يكون ابن المستنصر الأصغر ، أبو القاسم أحمد ، خليفة والده ، لأنّه سيكون معتمداً على الأفضل بصورة كلية . وكان الشاب أحمد قد تزوج في ذلك الوقت من شقيقة الأفضل . وعلى أية حال ، فقد تمكّن الأفضل ، من خلال ما بلغ درجة الانقلاب العسكري داخل القصر ، من وضع أحمد على العرش الفاطمي بلقب المستعلي بالله ، وحصل على موافقة سريعة لهذا التصرف من كبار رجالات الدولة الفاطمية وقادة تنظيم الدعوة الاسماعيلية في القاهرة .

وغادر نزار المخلوع ، الذي لم تُنقض حقوقه في الوراثة أبداً من قبل والده ، القاهرة مسرعاً الى الاسكندرية ، حيث تلقى دعماً محلياً قوياً وأعلن الثورة . غير أن ثورته سحقت سنة ١٠٩٥ بعد أن حقق بعض النجاحات الأولية . وأُلقي القبض على نزار ، وأُقيد الى القاهرة ليواجه حكماً بالاعدام أصدره المستعلي . وكانت نتيجة تلك التطورات أن الحركة الاسماعيلية الموحدة في العقود الأخيرة من حكم المستنصر انشقت في تلك الفترة الى فتنتين متنافستين اثنين ، قدر لهما أن تقياً عدوتين لدودتين . وتم الاعتراف بامامة المستعلي ، وهو الذي تم تنصيبه بيات في الخلافة الفاطمية ، من قبل

جل الاسماعيليين في مصر ، والعديدين في سورية ، وكامل الجماعة الاسماعيلية في اليمن وملحقتها الجماعة الهندية في كجرات . وقد حافظ أولئك الاسماعيليون ، الذين عرفوا بالمستعلين ، على علاقاتهم بمقر قيادة الدعوة المركزية في القاهرة . من جهة أخرى ، فإن الجماعات الاسماعيلية في الشرق المسلم كلها تقريباً ، والتي تزعمها الاسماعيليون الفرس الذين كانوا قد أصبحوا تحت قيادة حسن الصباح ، إلى جانب أعداد كبيرة في سورية ، أيدت حقوق نزار الوراثية ، واعترفت به أمامها التاسع عشر بعد والده . وقد قطع أولئك الاسماعيليون ، الذين عرفوا بالنزارية ، علاقاتهم بشكل دائم مع الفاطميين ومع القاهرة ، التي أصبحت في تلك الفترة مقرأً للدعوة المستعلية .

بقي المستعلي دمية في يدي الأفضل طوال فترة حكمه القصيرة (١٠٩٤ - ١١٠١) ، والتي خلالها كان أول ما ظهر الصليبيون (سنة ١٠٩٧) في بلاد الشام لتحرير أرض النصرانية المقدسة . وقد هزم الصليبيون بسهولة الحامية الفاطمية المحلية ثم استولوا على هدفهم الرئيس ، وهو القدس ، في العام ١٠٩٩ . وبحلول العام ١١٠٠ كان الصليبيون قد ثبتو أقدامهم في فلسطين ، وأسسوا عدة امارات اتخذت القدس ومواقع أخرى في فلسطين وسورية قواعد لها . وتوفي المستعلي في خضم المحاولات الفاطمية المتكررة لطرد الصليبيين ، سنة ١١٠١ ، وسارع الأفضل إلى اعلان ابن المستعلي ذو السنوات الخمس خليفة فاطمياً جديداً أو بلقب الأمر بأحكام الله ، في حين احتفظ هو نفسه بزمام امور الدولة لمدة عشرين سنة أخرى ، أي حتى اغتياله سنة ١١٢١ .

وتم خلال فترة حكم الأمر ، أي في الوقت الذي كان النزاريون فيه قد نجحوا في توطيد قوتهم في فارس وسورية ، عقد اجتماع عام في القصر الفاطمي في القاهرة سنة ١١٢٢ لإشهار حقوق المستعلي والأمر في الامامة الاسماعيلية ونقض مزاعم نزار وأحفاده المنافسين . وجرى تدوين وقائع هذا الاجتماع عقب ذلك في شكل رسالة ووصلت إلينا بعنوان «الهداية الامرية» . وتمثل هذه الرسالة ، وهي التي تمت قراءتها من على منابر المساجد في طول

مصر الفاطمية وعرضها ، أقدم نقض مستعلي رسمى لمزاعم النزاريين فى الامامة^(٢٤) . كما تم ارسال نسخ من «الهداية» الى سوريا أيضاً ، حيث أثارت قراءتها هيجان نزاري دمشق . وقد قدم أحد النزاريين السوريين رسالة الامر الى زعيمه ، الذى كتب نقضاً لها . وأصدر الامر ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، رسالة إضافية ، ينقض فيها نقض النزاريين «للهداية»^(٢٥) ومما أغبط بقية المجتمع الاسلامي ، أن الاسماعيليين بدؤوا في تلك الفترة مخاصماتهم الداخلية الخاصة . وتجدر الاشارة الى أننا نجد في رسالة الامر الثانية المناقضة لرسالة النزاريين ، والتي صدرت في وقت مبكر من عام ١١٢٣ وأرسلت الى سوريا ، أنه قد تم تعميم النزاريين الاسماعيليين «بالخشيشية» لأول مرة ، دون أية اوضاعات^(٢٦) .

وباغتيال الامر سنة ١١٣٠ على أيدي جماعة من الفدائين النزاريين ، بدأت الاوضاع الداخلية لمصر الفاطمية تتدحرج بسرعة ، وتصدع الاسماعيليون المستعليون أنفسهم بانشقاق هام وقع بعد ذلك بفترة قصيرة وقسم جماعتهم الى فترين ، الحافظية والطيبة ، وقد تم الاعتراف بخلفية الامر ، الحافظ (١١٤٩ - ١١٣٠) والخلفاء الفاطميين اللاحقين على أنهم أنئمة من قبل التنظيم الرسمي للدعوة في القاهرة ، ومن قبل أكثريه الاسماعيليين المستعليين في مصر وسوريا ، الى جانب بعض مستعليي اليمن . إلا أن الاسماعيلية الحافظية لم تعيش طويلاً بعد انهيار السلالة الفاطمية الحاكمة وسقوطها .

٢٤ - الامر ، الهداية الاميرية ، نشرها الشيال في كتابه ، مجموعة الوثائق الفاطمية (القاهرة ، ١٩٥٨) ، ص ٢٠٣ - ٢٣٠ . ونقدتها شترين في مقالة له في مجلة JRAS (١٩٥٠) ، ص ٢٠ - ٢١ ، وأعاد نشرها في كتابه ، التاريخ والثقافة في عالم العصور الوسطى (لندن ، ١٩٨٤) ، المقالة رقم ١٠ .

٢٥ - هذه الرسالة الاضافية بعنوان «إيقاع صواعق الارغام» مضافة كملحق للهداية الاميرية ونشرها شيال في مجموعة الوثائق ، ص ٢٣١ - ٢٤٧ .

٢٦ - إيقاع صواعق الارغام ، تج . الشيال ، ص ٢٢٣ - ٢٣٩ .

وتعرضت مصر ابان العقود الخاتمية للحكم الفاطمي لغزو الجيوش الصليبية عدة مرات بقيادة ملك القدس أميريك الأول ، في حين كان نور الدين ، حاكم حلب الزنكي السنّي ، يسير في خططه الخاصة لضم مصر الى ممتلكاته واقتلاع جذور الفاطميين الشيعة . وصارت اليد العليا في مصر لنور الدين في نهاية الأمر ، ودخل شيركوه القاهرة سنة ١١٦٩ على رأس الحملة الزنكيّة الثالثة المرسلة من سوريا ، وعيّن نفسه وزيراً لآخر خليفة فاطمي ، العاصل . وعندما توفي شيركوه بشكل مفاجئ بعد ذلك بفترة قصيرة ، تولى ابن أخيه صلاح الدين يوسف بن أيوب ، أو Saladin في المصادر الأوروبيّة ، ذلك المنصب .

ووضع صلاح الدين ، آخر وزير فاطمي ومؤسس السلالة الأيوبية الحاكمة ، حداً للحكم الفاطمي في أيلول سنة ١١٧١ ، وذلك عندما عزل العاصل وأعلن عودة السيادة العباسية . وجرت في أعقاب توقيض السلالة الفاطمية الحاكمة مباشرةً ملاحقة واضطهاد الاسماعيليين المصريين الذين كانوا ينتمون إلى الفرع الحافظي بشكل أساسي ، وتم احتجاز أدعياء الامامة الحافظية في الأسر . وبحلول زمن إطلاق سراح السجناء الفاطميين في نهاية الأمر سنة ١٢٧٢ ، أي عقب ذلك بقرن من الزمن ، كانت الاسماعيلية قد اختفت تماماً تقريباً من مصر .

أما الاسماعيلية الطبيّة ، فقد كانت الامور معها أفضّل ، وبقي الطبيّيون على قيد الحياة حتى الزمن الحاضر باعتبارهم الممثلين الوحديين للفرع المستعلي من الاسماعيلية . وبقيام دعوة طبيّة مستقلة في اليمن برئاسة داعي مطلق بعد وفاة الأمر بفترة قصيرة ، بقيت اليمن لعدة قرون القلعة الرئيسة للاسماعيليين الطبيّيين ، الذين بقي أئمّتهم مستوريين عن أتباعهم وبعيدين عنهم منذ اختفاء الطيب ، الابن الرضيع للأمر سنة ١١٣٠ . ونجح الدعوة الطبيّة ، بمرور الوقت ، في كسب مستجبيين كثيرين من بين أفراد جماعة تجارية في غربي الهند ، حيث أصبح يطلق على المستجبيين الطبيّيين محلّياً

تسمية البهرة . وفي العام ١٥٩١ ، انقسمت الجماعة الطيبية ، والتي كانت تمثل آنئذ بجماعة البهرة في كجرات ، إلى فتئتين اثنتين ، الداؤدية والسليمانية ، والذين اتبعوا منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، خطئين مختلفين من الدعوة . وشهد الطيبيون الهنود ، الذين ينتسبون إلى الفرع الداؤدي بشكل رئيسي ، انشقاقات ثانوية قليلة في سياق مجري تاريخهم . أما الجماعة السليمانية الأقلية ، المتمركة ، في اليمن ، فقد حافظت ، بالمقابلة ، على وحدتها وتماسكها .

في غضون ذلك ، كان النزاريون ، وهم الذين مثّلوا الفرع الناشط سياسياً من الاسماعيلية في تلك الفترة ، يمدون نفوذ حركتهم بنجاح في الشرق ، في طول أراضي السلאגقة وعرضها . وكما سبقت الاشارة ، فإن اسماعيليي فارس ونواحٍ أخرى من الشرق المسلم كانوا ، بحلول العقود الختامية لامامة المستنصر ، قد وقفوا إلى جانب الدعوة الفاطمية عموماً ، في حين كان السلاغقة السنة ، المتقدون حماسة يحلون محل شتى السلالات المحلية الحاكمة في تلك المناطق . وبحلول أوائل السبعينيات (١٠٧٠) على الأقل ، كان اسماعيليي فارس يخضعون لسلطة داعي دعوة محلٍ ، ابن العطاش ، الذي اتّخذ من اصفهان وسط فارس مقراً لقيادته . وكان ابن العطاش مسؤولاً إلى جانب ذلك عن اطلاق مهنة حسن الصباح المستقبلية ، أول قائد للاسماعيليين النزاريين .

ولد حسن الصباح لأسرة شيعيةاثني عشرية في قم ، في فارس الوسطى ، وتحول إلى الاسماعيلية في صباه ، وبحلول عام ١٠٧٢ كان يشغل منصبأ في خدمة الدعوة الاسماعيلية في الري ، وانطلق فيما بعد ، أي في العام ١٠٧٦ ، إلى مصر حيث أمضى ثلاث سنوات يتدرّب أكثر في أمور الدعوة . وبعودته إلى اصفهان سنة ١٠٨١ ، أمضى حسن السنوات التسع التالية يرتحل إلى أماكن مختلفة في فارس بصفته داعياً اسماعيلياً سرياً . وفي الحقيقة ، فقد كان يعمل على إعادة تنشيط التقضية الاسماعيلية في فارس في تلك الفترة ، في الوقت

الذي كان يخطط فيه لشن ثورة علنية هناك ضد حكم الأتراك السلاجقة الغريب؛ وهو هدف عكس مشاعر الفرس العامة في ذلك الوقت. وعلى أية حال، فقد كان حسن يفتش بحذر أثناء تجواله عن موقع مناسب يمكن استخدامه مقرًا لقيادة حركته الشورية، في حين كان يقدر في آن معًا القوة العسكرية والسياسية للسلاجقة في مختلف المواقع. وبالتالي، صار اهتمام حسن يتركز على المقاطعات القزوينية في شمال فارس، المعروفة باسم منطقة الديلم في العصر الوسيط، والتي كانت تقليديًا ملاذاً آمناً للعلويين وحصناً منيعًا للشيعة الزيدية. وانتقى هناك قلعة آلموت، المتوضعة على صخرة مرتفعة في جبال البورز الوسطى، إلى الشمال الشرقي من مدينة قزوين؛ ولم يستغرق الأمر زمناً طويلاً حتى امتلك ذلك الحصن الجبلي. وكان استيلاء حسن الصباح على آلموت سنة ١٠٩٠ أيداناً بهذه نشاطات الاسماعيليين الفرس العلنية المناوئة للسلاجقة، وتحديداً للتأسيس الفعلي لما كان سيصبح الدولة الاسماعيلية النزارية^(٢٧).

وما أن أنس نفسه في آلموت، التي قدر لها أن تبقى مقرًا لقيادة الحركة النزارية حتى استسلامها للمغول سنة ١٢٥٦، حتى بدأ حسن الصباح بتجديد القلعة القديمة بشكل منظم جاعلاً منها حصنًا لا يمكن اقتحامه ولا النيل منه كما عمل على تحسين وتوسيع أنظمة الري والزراعة في وادي آلموت، حيث قام بحفر أقنية لجر المياه وزرع الأشجار الكثيرة. وكان في ذلك الموضع بالذات أن تم، طبقاً لرواية ماركوبولو الخرافية، بناء «حدائق الجنة» من قبل زعيم الاسماعيليين^(٢٨).

٢٧ - حول تاريخ النزاريين ودولتهم انظر هدجسون، فرقه الحشاشين، ص ٣٧-٢٧٨.
 و«الدولة الاسماعيلية» في تاريخ كمبردج لایران، مجلد(٥). وفي كتاب «عصري المغول والسلاجقة» تحقيق بوييل (كمبردج ١٩٦٨)، ص ٤٢٢-٤٨٢؛ ولويس، الحشاشون، ص ٣٨-١٤٠؛ ودفتري، الاسماعيليون، ص ٣٢٤-٤٣٤، ٦٦٩-٦٩٩.
 ٢٨ - لوصف مفصل لقلاع آلموت ومحيطها انظر ايقانوف، آلموت ولامسار (طهران، ١٩٦٠)، ص ٢٢٦-٢٠٤ ويللي، قلاع الحشاشين، ص ٥٩-٣٠.

واستولى حسن أو شيد الكثير من الحصون الجبلية الأخرى في شمال فارس وفي مناطق أخرى قليلة ، ولا سيما في جنوب خراسان ، التي كانت تعرف آنذاك بقوهستان ، حيث تمكّن الاسماعيليون من السيطرة على عدد من البلدات أيضاً . وبحلول سنة ١٠٩٢ ، كانت نشاطات حسن الصباح قد جذبت قدرأً كبيراً من الاهتمام بحيث أن السلطان السلاجوقى ملكشاه (١٠٧٢ - ١٠٩٢) قرر ، ربما بناء على نصيحة وزيره نظام الملك ، إرسال جيشه لمحاربة الاسماعيليين في شمال فارس وخراسان ، مبتدأً بذلك أول مواجهة من بين مواجهات كثيرة بين الاسماعيليين الفرس والسلاجقة .

وبينما كان حسن الصباح يعمل على توطيد مركزه في فارس ، جاءت الاسماعيلية لتواجه أعظم صراع داخلي لها ، ألا وهو الانشقاق النزاري - المستعلي . وقد امترف الصباح ، كما سبقت الاشارة ، بحقوق نزار في الامامة ، وتمت الموافقة على قراره ذلك دون أية مخالفة من جانب كامل الجماعة الاسماعيلية الفارسية ، وكذلك من قبل اسماعيلية العراق والكثيرين من اسماعيلية سوريا ، الذين كانوا ، مثل اخوتهم في الدين الفرس آنذاك ، تحت الحكم السلاجوقى .

وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أي بدءاً بالقرن الثاني عشر ، بدأ حسن بانفاذ الدعوة إلى سوريا من أجل تنظيم وقيادة النزاريين هناك . فالتجزئة السياسية والدينية لسوريا في ذلك الوقت بالإضافة إلى التقليد الديني للمنطقة ، حيث جميع أصناف الجماعات الشيعية والسنوية كانت موجودة تقريباً ، وافقت كلها انتشار الدعوة النزارية أيضاً . كما ساهم ظهور الصليبيين في بلاد الشام ، وهو

٢٩ - برنارد لويس أسبق من سبق من المراجعات العصرية في تاريخ النزاريين السوريين خلال عصر المماليك . انظر مقالته «الاسماعيليون والحساشون» في كتاب «تاريخ الصليبيين» ، تحقيق ك. م. سبيتون ، م١ ، (ماديسون ، ١٩٦٩) ، ص ٩٩-١٢٢؛ والحساشون في ذات المجلد ص ٧٧-١١٤ . وانظر مقالة ديمغريمي في مجلة *Journal Asiatique* ، العدد ٣ من السلسلة ٥ (١٨٥٤) ، ص ٥-٣٧٣ ، والعدد ٥ من السلسلة ٥ (١٨٥٥) ، ص ٥-٧٦ .

الذي زاد من حدة المنافسات الداخلية المحلية في سوريا ، والانهيار السريع للحكم الفاطمي في ظل عهد خليفة المستنصر ، أكثر في النجاح النهائي للنizarيين هناك .

ومنذ وقت مبكر وفيما بعد ذلك ، استخدم المبعوثون الفرس الذين أرسلتهم آل الموت لتنظيم وقيادة النizarيين السوريين ذات طرائق الصراع التي استنبطها حسن الصباح للجماعة الفارسية . وطبقاً لذلك ، فقد حاولوا الاستيلاء على حصن استراتيجية لاستخدامها قواعد لعملياتهم العسكرية ، ولدوا إلى عمليات الاغتيال السياسي ، إضافة إلى تحالفهم مع مختلف الحكام المحليين عندما كانت مثل تلك التحالفات المؤقتة تبدو أمراً ملائماً للعرض . ومع ذلك ، وجد النizarيين أن مهمتهم في سوريا هي أصعب بكثير من تلك التي كانت في فارس . وفي الحقيقة ، كان على النizarيين النضال رهان نصف قرن من الزمن ، بداية من حلب ثم من دمشق ، قبل أن ينجحوا أخيراً خلال الطور الثالث من عملياتهم (١١٢٠ - ١١٥١) في الحصول على عدد من القلاع في المنطقة الجبلية من وسط سوريا المعروفة باسم جبل الهراء . وأصبحت تلك القلاع ، التي ضمت القديموس والكهف ومصياف ، وكثيراً ما خدمت كمقرات قيادة كبير قادة النizarيين في سوريا ، تُنْتَجَ مجتمعة «بقلاع الدعوة»^(٢٠) .

في غضون ذلك ، وفي ظل غياب الأئمة النizarيين الذين مكثوا مستورين عن أتباعهم عدة عقود عقب وفاة نزار سنة ١٠٩٥ ، تم الاعترف بحسن الصباح ثم بخليفيته التاليين الاثنين ، قادة مركزيين أعلى للجماعة النزارية ودعتها ، فقد كانوا حجاجاً أو ممثليين رئيسيين لللامام الفاتح (وشكل مشابه ، فإن القادة المركزيين للحركة الاسماعيلية المبكرة كانوا في الأصل حجاجاً للمهدي (المستور محمد بن اسماعيل) . واستعاد الاسماعيليون النizarيون الاوائل

٢٠ - حول الحصن النزارية السورية ونقوشها انظر ماكس فان بيرشيم في مقالته في مجلة Journal Asiatique ، السلسلة ٩ ، العدد ٩ (١٨٩٧) ، ص ٤٥٣ - ٥٠١ ، وأعيد نشرها في كتاب ، Opera Minora (جنيف ، ١٩٧٨) ، م ١ ، ص ٤٥٢ - ٥٠١ .

الحماس الشوري للحركة الاسماعيلية في عهد ما قبل الفاطميين مع ميل أشد للقتال . وفي كلتا الحالتين ، مثل الاسماعيليون الجناح الأكثر نشاطاً سياسياً من الشيعة ، وكرسوا أنفسهم ، بهذا الشكل ، للإطاحة بالسلطات الحاكمة القيادية في ذلك الوقت ، ولا سيما بالعباسيين وأسيادهم اللاحقين ، السلاجقة .

كان حسن الصباح قد أسس في تلك الفترة دعوة اسماعيلية دينية - سياسية مستقلة نعتها الغرباء باسم « الدعوة الجديدة ». ومنذ وقت مبكر وفيما بعد ذلك ، وجدت حماسة الاسماعيليين النزاريين الشورية وتقديرهم النفسي للذات تعبيراً لها في المجال العقائدي . فقد كرر حسن الصباح القول بالحاجة البشرية الدائمة إلى معلم صادق ذي هداية إلهية ، وهي المقوله التي شكلت معتقداً مركزياً للشيعة منذ زمن الإمام جعفر الصادق على الأقل . وأعاد حسن صياغة تلك العقيدة التعليمية الشيعية القديمة في سلسلة من عرض الأفكار ، وخلص إلى أن الأئم الاسماعيلي كان وحده هو ذلك المعلم الصادق والقائد الشرعي الوحيد للبشرية ؛ وتلك عقيدة استعملت ، باسلوب كلامي وفلسفي جديد ، في نقض مزاعم مشابهة ل الخليفة بغداد العباسي ولائمه شيعيين آخرين غير اسماعيليين أيضاً . ويسبب من مركزية تلك العقيدة في الفكر النزاري المبكر ، فقد أطلق على الاسماعيليين النزاريين عموماً في تلك الفترة نعمت « التعليمية » .

أما في المجال السياسي ، فقد ابتدأ حسن الصباح ، كما سبقت الاشارة ، سياسة الثورة المسلحة ضد السلاجقة ، الذين كانت تدعمهم المؤسسة السنوية في ظل القيادة الاسممية لل الخليفة العباسي . وكان للثورة النزارية وطرائق صراعها خصائصها ونمادجها المميزة ، والتي فرضها التفوق الكبير للقوة العسكرية السلجوقيه والطبيعة الامرکزية لقوتهم . ففي ظل مثل تلك الشروط ، صارت الثورة النزارية تنفذ من جملة من الحصون الجبلية ، حيث أن كل حصن منها كان موقعاً للدفاع (أو دار هجرة) للنزاريين ومقرًا لقيادة العمليات المحلية لمجموعاتهم المسلحة في آن معاً . غير أن النشاطات المحلية لجميع مثل تلك

المجموعات الاسماعيلية كانت تخضع ، في الوقت نفسه ، لتنسيق جيد من قبل القيادة المركزية للحركة في آلموت . وقد أوحى نموذج القوة السلو gioque الالامركزي لحسن الصباح استخدام اسلوب هام مساعد لتحقيق الاهداف السياسية والعسكرية ؛ الا وهو اسلوب الاغتيالات . وكان بخصوص سلوك التضحية بالنفس للفدائيين النزاريين الذين أقدموا على قتل أعداء جماعتهم البارزين في موضع محدد ، أن ظهرت الاساطير الاساسية المتعلقة بالنزاريين ، أو خرافات الحشاشين ، وتطورت ابان العصور الوسطى . غير أن النزاريين من عصر آلموت لم يكونوا هم من ابتدع سياسة اغتيال الخصوم الدينيين - السياسيين في المجتمع الاسلامي ؛ كما أنهم ليسوا آخر مجموعة تلجم الى مثل تلك السياسة ، لكنهم أنطوا دوراً سياسياً هاماً بسياسة الاغتيال ، التي استخدموها بشكل علني الى حد ما بطريقة رائعة ومرهبة . ونتج عن ذلك أن أية عملية اغتيال ذات أهمية سياسية أو دينية أو عسكرية في فترة آلموت صارت تنسب إليهم . هذا بالإضافة الى أن ذلك قد وفر أكثر الذرائع ملائمة بالنسبة لأفراد أو مجموعات أخرى للتخلص من خصومها وهي مطمئنة تماماً الى أن اللوم سيقع على النزاريين .

كانت عمليات الاغتيال النزارية تنفذ من قبل فدائيمهم ، الذين يطلق عليهم اسم الفداوية أيضاً ، والذين بذلوا أنفسهم وأرواحهم في مثل تلك المهمات الانتحارية . ولم تكن عمليات اغتيال الشخصيات المدنية أو العسكرية المشهورة لتنفذ في أغلب الأحيان إلا في المساجد والاماكن العامة الأخرى ، وذلك لأن جزءاً من هذه السياسة كان يهدف الى إرهاب الأعداء الآخرين . ولا نعرف سوى تفاصيل قليلة حول انتقاء وتدريب الفدائيم النزاريين ، الذين كان اخوتهم في الدين يجعلونهم كأبطال لشجاعتهم وتقانيمهم^(٢١) . وكانت لواحة شرف بأسمائهم وبمهمات الاغتيال التي نفذوها

٣١ - ايثانوف ، «قصيدة اسماعيلية في مدح الفداوية» في مجلة JBBRAS السلسلة

الجديدة ، ١٤ (١٩٣٨) ، ص ٦٣ - ٧٢ .

يجري تصنيفها وحفظها في آلموت وفي قلاع نزارية أخرى . ومن المشكوك فيه فيما اذا شكل الفدائيون فرقة خاصة في فارس ، في حين كان الفدائيون النزاريون في سورية منظمون في فرقة خاصة ، لبعض الوقت على الأقل . كما لا يبدو أن الفدائين قد تلقوا أي تدريب في اللغات أو في موضوعات أخرى ، بالشكل الذي تطربه روايات محبوبة لبعض الاخباريين الغربيين من الصليبيين وكتاب أوروبيين لاحقين . لكن ممارسات تتعلق بارسال من يحتمل أن يصبحوا قتلة ، بازياء مختلفة للانضمام الى أهالي بيوت عدد من أكثر أعداء المذهب شراسة ، كانت بمنتهى الوضوح قد ظهرت في مرحلة من مراحل عصر آلموت . إن مثل أولئك العملاء السريين كانوا في مركز مهالي من الجاهزية لتنفيذ أية عمليات اغتيال محتملة ، وأن الشائعات حول وجودهم كانت بحد ذاتها تثير الرعب والمخاوف .

وكما سيتكشف لاحقاً ، فإن نعوتاً مثل حشيشية أو حشيشيين أو حشيشين (مفرد حشيشي) ، والتي يفترض أنها تعني متعاطي الحشيش ، وكانت قد أطلقت أصلاً كمصطلحات للقذف بحق الاسماعيليين النزاريين من قبل أعدائهم من المسلمين ، قد انحصر استعمالها بمرور الوقت لتصبح نعوتاً للفدائين النزاريين الذين بدا سلوكهم خارقاً بالنسبة للغربيين . لكن ، وعلى الرغم من وجود مثل مصطلحات القذف تلك ، وما اتصل بها من أساطير العصر الوسيط التي وضعها مراقبون وكتاب جاهلون ، فإنه ليس هناك من دليل يوحى بأن الحشيش أو أي عقار مخدر آخر قد استعمل في تحريض الفدائين أو في تأهيلهم لتنفيذ مهماتهم الخطيرة . بل على العكس من ذلك ، فقد كان الفدائيون ، الذين أظهروا مشاعر جماعاتية مكثفة وإحساساً باللوفاء وتكريس الذات في كل من فارس وسوريا ، أفراداً على درجة عالية من الفطنة ورجاحة العقل حيث غالباً ما كان عليهم الانتظار لفترات مديدة بصبر وأناة لتحسين الفرصة المناسبة لتنفيذ مهماتهم . إن الأدلة المتوفرة تشير ، في حقيقة الأمر ، إلى أن الفدائين النزاريين كانوا شيئاً مخلصين طوعوا بصفة شخصية للتضحية

بأرواحهم ، من باب الإيمان والاعتقاد ، في سبيل قضية دينهم وجماعتهم .
وفرضت الثورة النزارية المسلحة ، مع مناسب إليها من عمليات الاغتيال الجهرية ، تهديداً متعاظماً للمؤسسة السنوية ، الأمر الذي عجل في أن أصبح النزاريون هدفاً اسماعيلياً جديداً لأعمال الأضطهاد والتضليل من جانب الأكثريية المسلمة . فالوزير نظام الملك ، الذي تعرض للاغتيال سنة ١٠٩٢ ، ربما على يدي فدائي نزاري^(٢٢) ، كان قد أذنر سيده السلاجقى بالخطر الوشيك لقوة الاسماعيليين الفرس الصاعدة . وهو بادانته للاسماعيليين بأقوى العبارات الممكنة في كتابة «سياسة نامه» (كتاب السياسة) ، يكون في الواقع قد أطلق اشارة البدء لدورة جديدة من أعمال اضطهاد الاسماعيليين وأدبهم داخل المجتمع الاسلامي . وكان السلاجقة قد بعثوا بالحملات العسكرية ، منذ السنوات الأولى لقيام الدولة النزارية ، ضد أراضي النزاريين في شمال فارس وفي خراسان . وعلى الرغم من التفوق الكبير لقوة السلاجقية العسكرية ، إلا أنهم فشلوا في الحق الهزيمة بالنزاريين على أرض المعركة ، وذلك لسبب رئيسي هو تضامن النزاريين المثير للدهشة ومناعة حصونهم الجبلية المتبعثرة .
و نتيجة لذلك ، فقد تبني السلاجقة وقضاتهم السنوية سياسة إضافية خاصة بهم ؛ ألا وهي القيام بمذابح للاسماعيليين النزاريين على نطاق واسع . وأصبحت ممارسة ثابتة في العديد من المراكز الحضرية القيام بتجمیع كل المتهمین بالاتمام إلى الاسماعيلية وايداعهم النار أو إلى حد السيف ، ولاسيما في أعقاب عملية اغتيال يُظن أنها من فعل النزارية . وهكذا ، فقدت أعداد كبيرة من النزاريين حياتها في المذابح ، وصودرت أملاكها في مدن كبيرة مثل حلب ودمشق وقزوين وأصفهان ، العاصمة الرئيسة للسلاجقة في فارس ، بالإضافة إلى بلدان جنوب خراسان وفي أمكنة أخرى . وتم تسجيل أرقام قياسية جديدة

٢٢ - م . ث هو تسمى ، «وفاة نظام الملك ونتائجها» في مجلة Journal of Indian history ، العدد ٣ (١٩٢٤) ، ص ١٤٧ - ١٦٠ ؛ ومقالة بوين في الموسوعة الاسلامية ، ط ٢٦ ، ص ٦٩ - ٧٢ .

في مثل هذه المذابح في نهاية الأمر على أيدي المغول ، الذين اجتthوا من ناحية عملية ، مجمل الجماعة النزارية الفارسية . في غضون ذلك ، كان النزاريون قد وصلوا توطيد مركزهم وتوسيع شبكة حصونهم في ظل قيادة حسن الصباح (ت ١١٢٤) ، وقيادة خليفته التاليين الاثنين ، كيابوزرك - أوميد (١١٢٤ - ١١٣٨) ومحمد بن بوزرك - أوميد (١١٦٢ - ١١٣٨) .

أما أضداد النزاريين من المسلمين ، الذين كانت عداوتهم للاسماعيليين عموماً قد شبت في تلك الفترة على مستوى أعلى ، فقد كانوا أكثر نجاحاً في حملتهم الأدبية المناوئة للنزاريين . وقد مضت تلك الحملة الفسيمة وتبه الرسمية ، والتي انخرط فيها كتاب مخاصمون وكتاب فرق ورجال دين وفقها ومؤرخون ، ووُجدت جذوراً لها في « الخرافية السوداء » الأقدم عهداً ، مضت شوطاً بعيداً باتجاه تشكيل رأي مسلمي العصر الوسيط المعادي للنزاريين . لقد نجحت في جعل النزاريين ربما من أكثر الجماعات المرهوبة الجانب في العالم الإسلامي في العصر الوسيط .

وبدأ العباسيون في تلك الفترة ، وكما فعلوا في حالة الفاطميين ، برعاية الرسائل والكتابات المرائية في نقض الاسماعيليين النزاريين وعقائدهم . وراح سيل من الروايات من مستويات خيالية رفيعة حول هرمونات النزاريين ومارساتهم الخلاعية بالتدفق ، مصوّراً الطائفين على أنهم جماعة من القتلة الفاسدين بشكل اساسي ، الذين كانوا قادرين على ارتكاب أي شكل من أشكال الجريمة أو الفعل الخبيث كان يرغبه قادتهم الماكرون . وأقدم كتاب في هذا الصنف المناوئ للاسماعيليين وأكثرها تداولاً ، كان كتاب الغزالى « المستظهرى » ، الذي كان موجهاً في الحقيقة ضد النزاريين وضد عقائدهم في « التعليم » ، أو التعليم الصادق في الدين بشكل أساسى . وقد لفّق الغزالى « نظاماً نزارياً » محكماً خاصاً به مكوناً من تعليم وتلقين متدرجين يفسحان المجال لأية هرطقة يتصورها العقل قبل أن يُفضّيا بالمُلْقَن إلى مرحلة نهاية من الكفر

والالحاد^(٣٢) . وتبني كتاب سنة آخر من طعون الغزالى بالاسماعيليين وأعادوا صياغتها إبان عصر آلموت ، حيث أنهم جميعاً كانوا قد تعرفوا ، ودرجات متفاوتة ، بالاساطير التي لفتها ابن رزام وأخوه محسن .

وجرى الشيعيون الآخرين عدائهم للنزاريين من خلال كتاباتهم المരاثية الخاصة بهم . وقد أنتج الكتاب الإماميون أو الشيعيون الائنا عشريون ، وهم الذين شكلوا أقلية مُستيمة في فارس ذات الأغلبية السنية حتى القرن السادس عشر ، رسائل عديدة في نقض النزاريين ونقض مزاعمهم المنافسة في الامامة الشيعية ، في حين ندد المتبخرون الإماميون الذين عايشوا إبان عصر آلموت عموماً بالنزاريين على أنهم ملحدة لا مثيل لهم . فعبد الجليل قزويني رازى ، على سبيل المثال ، وهو متبحر امامي ذائع الصيت من القرن الثاني عشر ، كتب رسالة هامة فقدت في نقض النزاريين . كما هاجم النزاريين بكافحة في كامل كتابه الوحيد الباقى «كتاب النقد» ، الذي هو نقض مفصل لعمل مرائي ضد الشيعة الامامية كتبه عضو سابق في تلك الجماعة . وقد خلص عبد الجليل ، الذي كرر كثيراً من مواقف ابن رزام وأخوه محسن المعاذية للاسماعيليين ، إلى القول بأن الاسماعيليين كانوا أسوأ من الكفار^(٣٤) . وقد تكرر ذلك الحكم المشوه للسمعة في الكفير من الكتابات الأخرى المعاذية للنزاريين من تلك الفترة .

وهن الشيعيون الزيديون ، الذين كانوا أقرب المنافسين إلى النزاريين في شمال فارس ، وكانت لهم مواجهات عسكرية معهم لفترات طويلة في منطقة قزوين ، شنوا حملتهم الأدبية المعاذية للنزاريين الخاصة بهم . وقد ظهر إلى النور حديثاً أن الزيديين من منطقة قزوين أشاروا إلى النزاريين الفرس في

٣٢ - نشر عبد الرحمن بدوي كتاب المستظهري للغزالى بعنوان «فضائح الباطنية» (القاهرة ، ١٩٦٤) .

٣٤ - عبد الجليل قزويني رازى ، كتاب النقد ، ترجمة ميرجلال الدين محدث (٢٠ ، طهران ، ١٩٨٠) ، من ٨٠ وما بعدها .

بعض من كتاباتهم التي تعود إلى أوائل القرن الثالث عشر على أنهم «حشيشية»^(٢٥).

لقد وجدت تلك المواقف المعادية عموماً تعبيراً لها بدرجات متفاوتة في أعمال المؤرخين المسلمين أيضاً. فبالنسبة لتاريخ التزاريين الفرس من عصر الموت ، نجد أن المراجعات الرئيسية هم ثلاثة مؤرخين فرس من العصر الإيلخاني (١٢٥٦ - ١٣٥٣) ، وتعني بهم الجويوني ورشيد الدين فضل الله والبكاشاني ، الذين كان لهم اتصال مباشر ببعض كتب الاخبار التزارية المعاصرة الخاصة ومصادر أخرى لم تعد موجودة . ومن بين أولئك الثلاثة ، كان الجويوني ، الذي رافق سيده هولاكو في حملاته ضد الموت وبقية الحصون التزارية الفارسية الأخرى سنة ١٢٥٦ ، معاذياً بشكل خاص للتزاريين ، رغبة منه بلا شك في إرضاء هولاكو الذي كان يريد استئصال شأفة الجماعة التزارية . ولقي التزاريون الفرس معاملة حاقدة مساوية في كتب أخبار أعدائهم الرئيسيين ، السلاجقة . وتتجدر الاشارة إلى أن أحد أقدم كتب الأخبار السلجوقية ، «نصرة الفطرة» ، الذي كتبه عماد الدين محمد الكاتب الاصفهاني (ت ١٢٠١) ، وهو العمل الذي لم يصل إلينا إلا في مختصر أعده البوندري سنة ١٢٢٦ ، وأشار إلى التزاريين السوريين في واحدة من الحالات المدونة القليلة من نوعها الباقية ، على أنهم «حشيشية»^(٢٦).

والأمر نفسه ينطبق على التزاريين السوريين من عصر الموت الذين تمت معاملتهم بحق وكراء في كثير من كتب التاريخ المعاصرة ، أو توارييخ المناطق اللاحقة في سوريا^(٢٧) . ويدخل في هذا الصنف أبو شامة (١٢٠٣ -

٢٥ - مادلونغ ، نصوص عربية حول تاريخ أئمة الزيدية في طبرستان والديلمان وجيلان (بيروت ، ١٩٨٧) من ١٤٦ ، ٣٢٩ .

٣٦ - البنداري ، زينة النصرة ، تتح . هو تسممه (ليدن ، ١٨٨٩) ، من ١٦٩ ، ١٩٥ .

٣٧ - انظر مقالة لويس عن مصادر تاريخ العشاشين السوريين في مجلة-Speculum (١٩٥٢) ، من ٤٧٥ - ٤٨٩ ، وأعاد نشرها في كتابه دراسات في الإسلام الكلاسيكي والعماني (لندن ، ١٩٧٦) ، رقم ٨ .

١٢٦٧) . الذي عاصر الايوبيين والمماليك السنة ، وهو بمنتهى الوضوح الاخباري السوري الوحيد الذي يشير الى النزاريين السوريين بنعت «الحشيشية» (مفردتها حشيشي)^(٢٨) . وكان أبو شامة المصدر الأساسي الذي عاد اليه دوساسي في شرحه للاصل اللغوي لكلمة «حشاش» As-sassin . وكذلك ، فإن ابن ميسير (ت ١٢٧٨) ، الذي كتب تاريخاً شاملأً لمصر الفاطمية إبان النصف الثاني من القرن الثالث عشر ، أي في ظل المماليك الأوائل ، هو واحد من المؤرخين العرب القلائل الذين استخدمو مصطلح «حشيشية» في الاشارة الى النزاريين السوريين^(٢٩) . ثم نجد أن كتب الاخبار العربية العامة ، ومنها «تاريخ» ابن الأثير (ت ١٢٣٣) الشهير ، الذي يمثل ذروة الكتابات التاريخية الاسلامية الحولية ، قد بحث موضوع النزاريين السوريين ، ويدرجة أقل موضوع أخوتهم في الدين الفرس ، بذات الدرجة من العداء أيضاً . ولذلك ، ليس مدهشاً أن أصبح النزاريون ينعتون ، وهم الهدف لكل ذلك القدر من العداوة والقذف بالعبارات البذيئة ، بكل أنواع المصطلحات التي تسيء الى سمعتهم وتحط من قدرهم مثل «الملاحدة» و«الحشيشية» . وكان في ظل تلك الظروف أن بدأت القصص الخيالية والخرافات المتعلقة بهم بالانتشار والتداول .

اما النزاريون من عصر آلموت فانهم لم يبذلوا أية جهود خاصة من جانبهم لتبييد صورتهم المشوهة داخل المجتمع الاسلامي . فالتبصر الحديث قد أوضح بشكل جلي أن النزاريين لم يكونوا اطلاقاً «فرقة من الحشاشين» عقدت العزم على تدمير الاسلام . وأن جماعتهم كانت ، ولا تزال ، جماعة شيعية مسلمة تولى قيادتها الدعاة في البداية ثم الأئمة النزاريون أنفسهم بعد عام ١١٦٤ . وقد تمكنت تلك الجماعة ذات الانضباط الشديد ، والمتبصرة

٢٨ - ابو شامة ، كتاب الروضتين في اخبار الدولتين (القاهرة ، ١٢٨٧ - ١٢٨٨) ، ١م ، ص ٢٤٠ ، ٢٥٨ .

٢٩ - ابن ميسير ، اخبار مصر ، تج . آ . ف . سيد (القاهرة ، ١٩٨١) ، ص ١٠٢ .

على قطع مختلفة من الاراضي الممتدة من سورية الى شرقى فارس ، من تأسيس دولة متماسكة كانت تدار من آلموت مباشرة ، والحفاظ عليها رغمًا عن أصداد هائلين . أما في المجال العقائدي ، فقد تمسكوا بالتعاليم الشيعية ، مع استنادهم لدور مركزي لامامهم . وفي حالة غياب امامهم ، فانهم اتبعوا ممثليه الرئيسيين (او الحجة) بذات القدر من التفاني والطاعة . هذا الى جانب تشجيعهم ورعايتهم للنشاطات الفكرية للعديد من المتبhrin من غير الاسماعيليين من الذين لجؤوا اليهم وعاشوا بينهم .

وبالنسبة لحسن الصباح ، مؤسس تلك الجماعة والدولة ، فقد كان استراتيجياً وادارياً وفكراً في آن معاً عاش حياة من الزهد الشديد وحرص على تطبيق الشريعة الاسلامية بين كامل جماعته بشكل صارم جداً . وبما أنه امتلك حسناً لا يجارى بالهدف الذي كان يعمل من أجله ، فقد كسب احترام وتقدير النزاريين ، الذين أطلقوا عليه لقب « سيدنا » ، وتحول ضريحه في آلموت الى مزار للنزاريين حتى تعرض هو الآخر للتدمير على أيدي المغول سنة ١٢٥٦ . وأنج حسن بعض الرسائل العقائدية التي وضع فيها الخطوط الدينية المرشدة للجماعة الاسماعيلية النزارية . غير أنه لم يتوفى للنزاريين الوقت ، وهم الذين قادوا في البداية ثورة مسلحة وكانوا قلقين الى حد بعيد بخصوص وجودهم ضمن بيانات معادية متباعدة ، من أجل كتابة أعمال دينية معقدة أو القيام بتحريصات فلسفية . فالنشاطات الفكرية للنزاريين تم تجيرها بشكل عام الى حد ما لصالح الاحتياجات العملية الأكثـر إلـاحـاً لدولـتهم وصـراعـهـم ، وكـثـيرـاً ما قـامـ الدـعـاـةـ النـزـارـيـوـنـ بـمـهـاـمـ الـقـادـةـ السـكـرـيـيـنـ لـلـحـصـوـنـ المـتـنـوـعـةـ . وـتـنـجـ عـنـ ذـلـكـ أـنـ النـزـارـيـيـوـنـ لـمـ يـنـتـجـوـ أـبـدـاـ دـيـنـياـ بـحـجـمـ كـبـيرـ(٤)ـ . أـمـاـ النـصـوـصـ النـزـارـيـةـ الـقـلـيـلـةـ الـتـيـ صـنـفـتـ إـبـاـنـ تـلـكـ الـفـتـرـةـ المـضـطـرـيـةـ بـالـفـعـلـ ، فـانـهـاـ لـمـ تـكـنـ ، كـمـاـ يـبـدـوـ ، جـاهـزـةـ فـيـ مـتـنـاـوـلـ الـفـرـيـاءـ ، الـذـيـنـ نـادـرـاـ مـاـ نـاقـشـ الطـائـفـيـوـنـ

٤- بونوالا ، ببلوغرافيا ، ص ٢٥١ - ٢٦٣ - ٢٨٧ وما بعدها .

عقائدhem معهم . وهكذا يكون النزاريون أنفسهم قد شجعوا عن غير قصد تلفيق الحكايات النزارية والتهم الكاذبة الموجهة اليهم .

وجريأً على عادة أسلافهم من الجالسين على العرش الفاطمي ، فقد تولى أسياد آلموت رعاية تصنيف كتب الأخبار الرسمية التي تدون تاريخاً مفصلاً للجماعة النزارية الفارسية ودولتهم . وقد مقتت كتب الأخبار تلك ، وهي القليلة في عددها والتي تم ترتيبها وفقاً لسلسل عهود أسياد آلموت ، بدءاً بكتاب «سرغوداهت - سيدنا» (سيرة سيدنا) الذي يغطي حياة وزمن حسن الصباح ، مثلت تقليداً آخر نادراً ومؤقتاً في الكتابات التاريخية الاسماعيلية^{٤١} . وقد سنت الفرصة لتلك المجموعة من المؤرخين الفرس من الفترة الإيلخانية السالفة الذكر ، وهم تحديداً ، الجوييني (ت ١٢٨٣) ، ورهيد الدين فضل الله (ت ١٢١٨) والكافاني (ت ١٣٣٧) ، رؤية واستخدام كتب الأخبار النزارية الرسمية والمصادر والوثائق الأخرى على نطاق واسع ، ومنها رسائل (أو الفصول) والمراسيم الإمامية . فالجوييني كان شاهد عيان لغزو المغول لفارس وشارك شخصياً في المفاوضات الختامية بين هولاكو والقيادة النزارية ، والتي أفضت إلى سقوط الدولة النزارية هناك . وهو يروي كيف عاين ، بإذن من هولاكو ، المكتبة الاسماعيلية الشهيرة في آلموت ، التي انتقى منها العديد من «كتب المختارات» ، قبل أن يأمر بإيداع الكتب والرسائل ذات الصلة ، من وجهة نظره ، بهرطقات الاسماعيليين وأغلاطهم إلى ألسنة اللهب . وقد كتب الجوييني روايته عن الدولة النزارية ، مستخدماً المصادر النزارية المتوفرة لديه ، وأضافها إلى نهاية تاريخه عن المغول

٤١ - ف . دفتري ، مقالة حول الكتابات التاريخية الفارسية للاسماعيليين النزاريين الاوائل في مجلة Iran, Journal of the British Institute of Persian studies . المدد ٣٠ (١٩٩٢) ، ص ٩١ - ٩٧ .

وفتوحاتهم ، بعد سقوط آل الموت بفترة قصيرة^(٤٢) . ولم يدع الجويني فرصة تمرألاً وعبر فيها عن امتهانه للن扎ريين وقادتهم .

أما كتب التاريخ الاسماعيلية لرشيد الدين ، الطبيب والوزير المؤرخ السنوي المشهور وللکاشاني ، الشيعي الاثني عشري الذي ساهم في تصنيف تاريخ رشيد الدين العالمي الفصحى ، «جامع التواریخ» ، فإنها أكثر تفصيلاً وأقل عداءً من رواية الجويني^(٤٣) . وكل المؤرخين يقتبسان على نطاق واسع من كتب الاخبار النزارية من عصر آل الموت ، ويسميان مصادرهما في حالات كثيرة . ان جميع المصادر النزارية التي استخدمها هذان المؤرخان قد اختلفت وبادت في فارس المغولية ، ولذلك فقد أصبحت كتبهما حول تاريخ الجماعة النزارية الفارسية ودولتهم إبان عصر آل الموت تشكل مصادرنا الرئيسة حول الموضوع .

ومع ذلك ، يند بقية الجماعة النزارية من عصر آل الموت ، وهي التي تكونت من النسبة بين سكان الجبال والقرى والمجموعات الحضرية في المدن الصغيرة ، تتمسك بمؤلف أديبي ووجهة نظر معقدة ، وتقدر عالياً النشاطات الفكرية والعلمية عموماً . وكان حسن الصباح نفسه قد أسس مكتبة ذاتعة الصيغة في آل الموت ، وهي التي كانت مجموعاتها من الكتب الاسماعيلية وغير الاسماعيلية قد نمت بشكل رائع بحلول زمن تدميرها على أيدي المغول . كما أسس النزاريون مكتبات في خراسان وسورية ضمت ليس الاعمال الدينية والتاريخية من جميع الأصناف وحسب ، بل ووثائق أرشيفية وكتيبات وتجهيزات علمية أيضاً . وهكذا يكون النزاريون قد أظهروا اهتماماً

٤٢ - عطا مالك الجويني ، تاريخ جهان غوشاي (تاريخ فاتح العالم) تج . م . قرويني (ليدن - لندن ، ١٩١٢ ، ١٩٣٧) ، ٣ ، ص ١٨٦ - ٢٧٨ ، وترجمة الى الانكليزية ، بويل (مانشستر ، ١٩٥٨) ، ٢ ، ص ٦٦٦ - ٧٢٥ .

٤٣ - راهد الدين فضل الله طبيب ، جامع التواریخ ، قسمة اسماعيليان ، تج . م . ت . دانشبازو ومدرسي (طهران ، ١٩٥٩) ، ٩٧ - ١٩٥ . وعلى الكاشاني ، زيدة التواریخ ، تج . دانشبازو ، (ط . ٢٠ ، طهران ، ١٩٨٧) ، ١٣٣ - ٢٣٧ .

تحقيقاً في مختلف فروع المعرفة والعلوم الإسلامية على الرغم من اشتراكاتهم وعملياتهم العسكرية التي استغرقت زمناً طويلاً مع السلاجقة ومع خصوم آخرين . وهذا يفسر لماذا أفاد الكثير من المتبuirين المسلمين ، من كل من السنة والشيعة الاثني عشريين ، بل وحتى علماء اليهود ، أنفسهم من مكتبات النزاريين ومن رعايتهم للمعرفة . ووصل الأمر ببعض أولئك المتبuirين الغربياء ، الذين لعبوا دوراً نسطاً في الحياة الثقافية للجماعة النزارية ، إلى حد التحول إلى الاسماعيلية ، ولو بشكل مؤقت على الأقل . والعضو الأعلى شأنه من بين هذه المجموعة الخاصة هو الفيلسوف وعالم الدين والفلكي المشهور نصیر الدین الطوسي (۱۲۰۱ - ۱۲۷۴) الذي يعود إلى الاثني عشرية . فقد امضى زهاء ثلاثة عقود (۱۲۲۷ - ۱۲۵۶) بين النزاريین في خراسان وشمال فارس اعتنق خلالها الاسماعيلية ؛ وافق آخر سيد لألموت أثناء استسلام الأخير للمغول . وكان أبان تلك الفترة أن أنتج الطوسي بعضاً من أكثر أعماله شهرة ، مثل « أخلاق نصيري » ، إضافة إلى العديد من الرسائل الاسماعيلية ، التي تبقى مصادر معلوماتنا الأساسية حول تعاليم النزارية في عصر آلموت المتأخر . ويسقط آلموت ، دخل الطوسي في خدمة هولاكو ، ثم أصبح وزيراً لللأيلخانيين المغول فيما بعد .

ولقد طور النزاريون مناطق استيطانهم الجبلية المحاطة بالأعداء من جميع الجهات ، والتي ضمت الحصون والقرى المحيطة بها ، إلى وحدات اجتماعية - اقتصادية وعسكرية قوية قادرة على الحياة ، مستخدمين أساليب رائعة في أنظمة توفير المياه والتحصينات . ومن المؤكد أن التراث النزاري يجب اليرتكز ، ولا حتى بشكل رئيسي ، على الاغتيالات السياسية - الدينية المضحمة كثيراً لوحدها وما يتصل بها من خرافات الحشاشين .

في غضون ذلك ، كان النزاريون قد دخلوا في فترة من الجمود المستحكم في علاقتهم مع السلاجقة ، أي من جهة الثورة النزارية التي ابتدأها حسن الصباح والهجوم السلاجوفي عليها الذي برهن عن فشله . فالنزايريون لم يدخلوا

عن الأهداف النهائية لصراعهم السياسي ، ونجحوا في التمسك بحصونهم في فارس وسورية . وفي هذه الحالة ، كانت الجماعة النزارية قد حولت نفسها في تلك الفترة إلى دولة دائمة آخذة مكانها القلق بين الدول الصغيرة والإيالات الإقليمية داخل سلطة السلجوقية . وكان النزاريون ، في الوقت ذاته ، ينتظرون بنفاذ صبر ، منذ وفاة نزار ، عودة إمامهم إلى الظهور ، وهو الذي كان سيتولى شخصياً قيادتهم وهدايتهم في تلك الأزمنة المضطربة .

في تلك الظروف ، أحدث حاكم آلموت الرابع ، الحسن الثاني (١١٦٢ - ١١٦٦) ، والذي أطلق عليه النزاريون نعمت « على ذكره السلام » ، ثورة دينية في الجماعة . ففي الثامن من آب عام ١١٦٤ ، وفي احتفال مهيب جرى بحضور ممثلي عن مختلف أراضي النزاريين في آلموت ، أعلن حسن الثاني القيامة التي أصبحت مؤشراً على حلول طور ثان في حياة الاسماعيليين النزاريين من عصر آلموت . غير أنه تم تفسير القيامة ، وهي اليوم الآخر الموعود عندما تجري محاسبة الناس ويحكم بهم إما إلى جنة أبدية أو إلى جهنم خالدة ، تم تفسيرها روحانياً على أساس طريقة التأویل الاسماعيلية المعروفة (التأویل الباطني) . وطبقاً لذلك ، فقد ساد الاعتقاد أن القيامة تعني بشكل جوهري ظهور الحقيقة المكشوفة في شخص الإمام النزارى . وصار النزاريون وحدهم وحسب في تلك الفترة قادرين على استيعاب الحقيقة الروحانية أو الحقائق العابرة الكامنة وراء الشرائع الدينية ، وأن الجنة بهذا الشكل ، أصبحت أمراً واقعاً لهم في هذا العالم . وبالمقابلة ، فإن كامل الآخرين ، المسلمين وغير النزاريين وغير المسلمين ، الذين لم يعترفوا بالإمام النزارى ، قد ألقى بهم ، منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، في جحيم مقيم ، وهي التي كانت بالنتيجة عبارة عن حالة من العدم الروحاني . وبالجملة ، فإن النزاريين قد دخلوا الجنة على الأرض بشكل جماعي في تلك الفترة ، في حين قضى على بقية البشرية بالعدم . وسرعان ما اعترف النزاريون بحسن الثاني وولده وخليفةه ، نور الدين محمد الثاني (١١٦٦ - ١٢١٠) ، إمامين لهما من ذرية نزار . وقد

خصوص محمد الثاني فترة عهده الطويلة لصياغة وتوضيح عقيدة القيامة ، في الوقت الذي ازدادت فيه عزلة النزاريين في حضورهم الجليلة وابتعادهم عن بقية المجتمع الإسلامي . ويروي الجوييني ومؤرخون فرس آخرون أن الشريعة الإسلامية قد ألغت عند الجماعة النزارية انسجاماً مع التوقعات المتعلقة بيوم القيامة . وصار بإمكان المؤمنين منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، الاستغناء ، بما يتفق مع الوضع في الجنة ، عن الفرائض التي حددتها الشريعة وذلك لأنهم توصلوا في تلك الفترة إلى المعانوي المستور خلف الفرائض . وكان بسبب الغائهم المزعوم للشريعة أن جعل النزاريون أنفسهم ، طبقاً لرشيد الدين والكاشاني ، أهلاً لمصطلح «الملاحدة » .

أما في سوريا ، فقد تزامن طور القيامة في تاريخ النزاريين مع قيام راشد الدين سنان ، القائد النزاري الأكثر شهرة هناك ، بهمame . وكان سنان ، الذي عرفه الصليبيون « بشيخ الجبل » ، قد أعاد تنظيم الجماعة النزارية السورية ، وتحصين قلاعهم . وقد تبني سياسات مناسبة وتحالفات متغيرة في تعامله مع مختلف القوى والحكام المحليين . ومنهم الصليبيون وصلاح الدين الذي كان يقود حرب المسلمين المقدسة ضد الصليبيين .

ثم أقام سنان علاقات سلمية مع الصليبيين ، الذين كانت لهم اشتياكات دورية مع النزاريين حول ملكية حصن متنوعة . وكان النزاريون السوريون قد وجدوا ، في خصون ذلك ، عدواً افرينجياً أشد خطورة تمثل في فرسان الاستبارية ، الذين كانوا قد حصلوا سنة ١١٤٢ على قلعة حصن الأكراد المشهورة على الطرف الجنوبي من جبل البهرا من ملك طرابلس . وقد واصل النزاريون مواجهاتهم الدورية مع فرسان الاستبارية وفرسان المعبد (الداوية) ، وهما فرقتان عسكريتان كانتا تعملان بشكل مستقل إلى حد ما في الشرق اللاتيني . وفي سنة ١١٧٢ ، بعث سنان بسفارة إلى أمرليك الأول ، في مسعى منه ، بمعنى الوضوح ، للوصول إلى تفاهم رسمي مع مملكة القدس اللاتينية . ولكن بوفاة أمرليك بعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في العام ١١٧٤ ، فإن

المفاوضات بين شيخ الجبل والفرنجة برهنت عن عقمها وعدم جدواها .
وكان قبل ذلك بسنوات قليلة ، أي في العام ١١٧١ ، أن نجح زنكيو حلب
في الاطاحة بالسلالة الفاطمية من خلال صلاح الدين . وأصبح صلاح الدين ،
عقب ذلك ، بطلاً للسنة ولتوحيد المسلمين ، وعَرَضَ بهذا الشكل خطراً
أعظم على استقلالية النزاريين السوريين فاق خطر الصليبيين . وكان في مقابل
هذه الخلفية أن حاول سنان في تلك الفترة تدبير اختيال صلاح الدين . غير أن
الקדائين فشلوا في مهمتهم في مناسبتين منفصلتين خلال السنوات ١١٧٤ -
١١٧٦ ، عندما كان صلاح الدين يقوم بحملات عسكرية داخل سوريا .
وعقد صلاح الدين هدنة مع سنان فيما بعد ، حيث قدم الأيوبيون مساعدة
حيوية إلى النزاريين في أوقات حاجتهم إلى تلك المساعدة .

وكان على سنان افتتاح دور القيامة بالنسبة للجامعة النزارية في سوريا .
وقد أعلن سنان ، كما يروي المؤرخون السنة ، القيامة الروحية للجامعة
النزارية السورية في وقت ما بعد سنة ١١٦٤ . وتوجد مؤشرات ، على كل
حال ، تفيد أن عقيدة القيامة لم تُفهم تماماً من قبل كامل النزاريين السوريين ،
ولا سيما من قبل أولئك الذين كانوا يعيشون في جبل السماق وفي البلدات إلى
الجنوب من حلب . وروي أن فرقة متحزبة من نزاربي تلك المناطق بدأت سنة
١١٧٦ برنامجاً من رفع التكاليف الشرعية ، الأمر الذي لفت انتباه الغرباء
ومؤرخي سوريا السنة مثل ابن العديم ^(٤٤) (١٢٦٢) ت . وقد تولى سنان
بنفسه أمر المنشقين ، الذين سلّحوا أنفسهم في حضونهم الجبلية ، ووضع حداً
لنشاطاتهم التمردية . ولم يَتَّهم النزاريون الفرس باتباع سلوك مشابه ؛ وحتى
الجويني ، فإنه لا يروي أية مخالفات للشريعة هناك . وتوفي سنان في العام
١١٩٢ ، أو ١١٩٣ ، أي بعد قيام القدائين السوريين باختيال أكثر الشخصيات
الفرننجية شهرة ، المركيز كونراد أوف مونتفيرات ، ملك القدس بفترة قصيرة .

٤٤ - مقالة لويس «سيرة كمال الدين لراشد الدين سنان» في مجلة Arabica العدد ١٣ ، ١٩٦٦ (٢٢٥ - ٢٦٧) ، من صدورها في كتابه ، دراسات ، المقالة ١٠ .

أما في الطور الثالث والأخير من تاريخهم ابان عصر آلموت ، فقد حاول النزاريون ، الذين راحوا يزدادون تبرئاً من عزتهم داخل المجتمع الاسلامي ، التوصل الى حالة من التفاهم المرحلية مع العالم السنوي . وأقدم جلال الدين حسن الثالث (١٢١٠ - ١٢٢١) ، سيد آلموت السادس على نبذ التعاليم التي ارتبطت باعلان القيامة علناً فور تسلمه لزمام الامور سنة ١٢١٠ ، وأعلن اعتناقه للإسلام السنوي . وأمر اتباعه بالالتزام بالشريعة الاسلامية في صورتها السنوية . وقد خضعت الجماعة النزارية ، وهي التي نظرت الى قرارات امامها المعصوم التي لم يسبق لها مثيل على أنها إعادة فرض التقىة ، لأوامر حسن الثالث دون أي انشقاق أو مخالفة . كما قبل العالم الخارجي باعلان حسن الثالث ، وأقدم الخليفة العباسي الناصر (١١٨٠ - ١٢٢٥) ، وهو الذي كان يعمل على إحياء قوة وسمعة الخليفة في بغداد في أعقاب تفكك السلطة السلاجوقية على اصدار مرسوم يؤكد سياسة القائد النزاري الجديدة . وقد منح التلاؤم الجرى لحسن الثالث مع العالم الخارجي الجماعة النزارية فرحة ثمينة من الاضطهاد السنوي المتواصل - غير أن عملية فرض الشريعة السنوية بدأت بالتراخي تدريجياً إبان عهد ابن حسن الثالث وخليفته ، علاء الدين محمد الثالث (١٢٢١ - ١٢٥٥) ، وعادت الجماعة النزارية الى تقاليدها السابقة بشكل علني .

وتزامن عهد محمد الثالث الطويل مع فترة مضطربة من تاريخ فارس والشرق المسلم في العصر الوسيط ، وهي المنطقة التي راحت تشهد بوادر الاجتياح المغولي . وحاول محمد الثالث عيناً لبعض الوقت لإقامة علاقات صداقة مع المغول وانقاذ جماعته من نقمتهم . فقد سبق للمغول أن انقلبوا على النزاريين الاسماعيليين بتأثير من علماء السنة في بلاطهم ؛ ثم انهالت شكاوى جديدة حولهم من قضاة قزوين السنة ومن مدن فارسية أخرى على بلاط الخان العظيم في منغولية . ولذلك ، عندما قرر الخان العظيم مو نفكه (١٢٥٩ - ١٢٥١) اتمام الغزو المغولي لغربي آسيا ، وضع أولوية أولى لتدمير الجماعة النزارية في فارس . وفي سنة ١٢٥٢ أوكل مونفكه هذه المهمة الى أخيه هولاكو ، الذي كان

عليه قيادة الحملة المغولية الرئيسية ضد الحصون النزارية والخلافة العباسية ،
القوتان اللتان كانتا لا تزالان قائمتين في الاراضي الاسلامية .

كان المغول قد باشروا هجومهم على الحصون النزارية في فارس ، وفي
خراسان بشكل خاص ، عندما توفي علاء الدين محمد سنة ١٢٥٥ ، وخلفه
ولده ركن الدين خورشاه الذي حكم لمدة عام واحد بالضبط على أنه سيد
الموت الأخير . وبعد مرور فترة من القتال الشرس اضافة الى مفاوضات مديدة
بين القيادة النزارية وهولاكو ، الذي كان قد وصل فارس على رأس الحملة
المغولية الرئيسية ، قرر خورشاه التسلیم للمغول في نهاية الأمر في تشرين
الثاني من عام ١٢٥٦ . وكان استسلام قلعة الموت بعد ذلك بشهر واحد
إيذاناً بوصول الدولة النزارية الفارسية وعصر الموت في تاريخ النزاريين الى
نهايتهما . وقتل المغول خورشاه ، الامام النزاري السابع والعشرين ، بعد ذلك
بفترة قصيرة ، وأقاموا مذابح للاسماعيليين النزاريين الفرس حيثما وجدوا .
ولم يستطع النزاريون السوريون ، الذين انهارت معنوياتهم جراء الاحداث في
فارس ، الاحتفاظ باستقلالهم لفترة اطول بكثير ، على الرغم من تجنبهم
للكارثة المغولية ونجاتهم منها . وكانت الكهف آخر حصن سوري يخضع سنة
١٢٧٣ لبيبرس الأول ، سلطان مصر وسوريا المملوكي . وخلافاً للمغول في
فارس ، فإن المماليك وخلفاؤهم العثمانيون قد سمحوا للن扎ريين السوريين
بالعيش في حصونهم كجماعة مساملة .

ونجا النزاريون من مذابح المغول في فارس والتوجه العديد منهم الى
أفغانستان والهند ويدخنان ومناطق أخرى من آسيا الوسطى . كما استمرت
الامامة النزارية في الوقت نفسه في ذرية ركن الدين خورشاه . وعاش الأئمة
النزايريون ابان القرون الاولى من عصر ما بعد آلموت ، مثل اتباعهم في معظم
المناطق ، بصورة سرية ، مخفين أنفسهم في أغلب الأوقات في رداء من
الصوفية المزدهرة في فارس آئنذا . وفي العقود المتأخرة من القرن الخامس
عشر ، بدأ الأئمة الذين كانوا بحلول تلك الفترة قد استقروا في أنجودان في

فارس الوسطى ، باحياء نشاطات الدعوة النزارية . وسرعان ما نجح الأئمة في اعادة تثبيت سلطتهم المركزية بشكل فعال على مختلف الجماعات النزارية ، التي كانت قد تطورت بشكل مستقل الواحدة عن الأخرى في ظل قيادة سلالات من دعاتهم المحليين . كما تم احياء الأنشطة الادبية وكسب المستجبيين من قبل الدعوة النزارية في تلك الفترة ، وهي الأنشطة التي أدت الى ظهور أنماط جديدة من الاعمال العقائدية ، وانضمام أعداد متزايدة من المستجبيين الى الدعوة ، ولا سيما في شبه القارة الهندية . وبحلول النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، ظهر الأئمة النزاريون على المسرح السياسي لفارس على أنهم حكام اقليميون ، في حين أصبح النزاريون الهندو ، الذين عرّفوا بالخوجا عموماً ، يشكلون نسبة كبيرة من الجماعة النزارية^(٤٥) .

وانتقل مقر الامامة النزارية من فارس بشكل دائم عندما غادر الامام النزارى السادس والأربعين ، حسن علي شاه (١٨١٧ - ١٨٨١) ، أرض أجداده سنة ١٨٤١ والتوجه الى الهند البريطانية في اعتاب اشتباكاته العسكرية مع الحكومة الفارسية ، واستقر بين أتباعه الخوجا في بومباي سنة ١٨٤٨ . وكان حسن علي شاه ، الذي سبق أن أطلق عليه نعت « محلاتي » نسبة الى مكان اقامته في فارس الوسطى ، قد حصل على لقب « آغا خان » من أحد الملوك القاجاريين الفرس الاولى . وقد حمل المتحدرون من حسن علي شاه منمن تولوا امامية النزاريين ، لقب الآغا خان بصفة وراثية ، وفي ظل قيادة أحد ائامين للنزاريين ، وهو سلطان محمد شاه ، آغا خان الثالث (١٨٨٥ - ١٩٥٧) وحفيده شاه كريم الحسيني ، آغا خان الرابع ، الامام الحاضر التاسع والأربعين للجماعه ، دخل الاسماعيليون النزاريون العالم الحديث كجماعة مسلمة شيعية تقدمية ومزدهرة .

^{٤٥} - حول تاريخ عام للنزاريين في عصر ما بعد آلموت ، انظر : ف . دفترى ، الاسماعيليون ، ص ٤٢٥ - ٥٤٨ - ٦٩٩ - ٧٢٤ . وترجمته الى العربية (سيف الدين التصبير ، دار اليابس ، ١٩٩٥) ، ج ٢ .

فهم الأوروبيين من العصور الوسطى للإسلام

والاسماعيليين

للحصول على منظور مناسب لنشأة خرافات الحشاشين ، لا بد بدأية من تقدير حالة معرفة الأوروبيين من العصور الوسطى وفهمهم للإسلام كدين ولتقسيماته الداخلية ، ومنها بشكل خاص الفرع الاسماعيلي من الإسلام الشيعي . فالفهم الذي تحصلت عليه الأوروبيين عن الاسماعيليين إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، أي عندما بدأت الخرافات بالظهور والانتشار ، كان بعد ذلك كله ، سيتأثر إلى حد كبير بمعارفهم العامة عن الإسلام وعن الممارسات والمعتقدات الدينية للمسلمين .

بعد وفاة النبي سنة ٦٣٢ بفترة قصيرة ، وبينما كانت الجيوش الإسلامية منتطلقة في حروب فتوحاتها خارج شبه الجزيرة العربية ، وحدود الدولة الإسلامية الوليدة تتسع شرقاً وغرباً بشكل سريع ، بدأ الإسلام يترك انطباعاً في نفوس الغرباء على أنه قوة عسكرية عاصفة عقدت العزم على التوسيع الإقليمي . وكان رعايا الامبراطوريتين البيزنطية والساسانية المجاوريين من بين أوائل الشعوب المغلوبة التي هزتها انتصارات المسلمين بعمق ، على الرغم من أن الفاتحين الجدد لم يطلبوا منهم التحول إلى الإسلام عنوة . وتعرضت النصرانية لهزيمة مهينة عندما تمكّن رجال القبائل - الجنود المسلمين من السيطرة على أجزاء من الامبراطورية البيزنطية في سوريا وفي أمكنة أخرى في القرن السابع :

بل وان انذار الاوروبيين النصارى بالخطر كان أعظم عندما مـا المسلمين مجال سيطرتهم من شمال افريقيـة الى اسبانية في القرن الثامن . ثم الى صقلية وبعض جزر البحر الابيض المتوسط الغربية فيما بعد ، في القرن التاسع .

وهكذا تم غرس بذور عداوة مستحكمة امتدت زمناً طويلاً بين العالمين المسيحي والاسلامي ، وراحت النصرانية الغربية تنظر الى الاسلام ، او العالم «الآخر» ، على أنه معضلة ؛ وهي معضلة اكتسبت بمرور الوقت أبعاداً فكرية ودينية هامة ، إضافة الى جوانبها السياسية والعسكرية الاصلية . وبدت هذه المعضلة المعقـدة ، وهي التي أثارت ذلك الكم الهائل من الخوف والعداء في اوربة النصرانية ، في موقف المعجز لأي حل بسيط ، الأمر الذي أكدته الوقائع المسيحية - الاسلامية اللاحقة ابان العصور الوسطى . لقد تحول الاسلام في تلك الفترة ، في حقيقة الأمر ، الى عطب أو جرح مـزمن لأوربة⁽¹⁾ ؛ وكان هذا الفهم السلبي للإسلام بشكل أساسـي هو ما تم الاحتفاظ به زهاء ألف سنة ، أي حتى زمن بعيد في القرن السابع عشر عندما كان الاتراك العثمانيـون ، وهم الذين أثارـوا طموحـات المسلمين السابقة وأمجادـهم من خلال امبراطوريـتهم الخاصة الرائـعة ، لا يزالـون يـمثلـون تهـديـداً عـسكـرياً خطـيرـاً للسلام والاستقرار المسيحي والأوروبي الغـربي .

الآن ، وقد تولـى اوربة النصرانية الذـعـر جـزـءـاً أـعـمـالـ المسلمينـ العسكريـةـ البطـولـيةـ وـحسـنـ الحـظـ المـتـنـاميـ الذـيـ حـالـفـهمـ ، كـيفـ كـانـتـ رـدـةـ فـعـلـ اـورـبـةـ هـذـهـ عـلـىـ تحـديـ الـاسـلامـ ؟ـ فـيـ الأـصـلـ ، لـمـ يـكـنـ الأـورـوـبـيـونـ رـاغـبـيـنـ وـلـاـ قـادـرـيـنـ عـلـىـ حـلـ السـلاحـ خـصـدـ الـعـدـوـ الـجـدـيدـ الذـيـ ظـهـرـ عـلـىـ حدـودـهـ ، عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ أـنـ مـشـلـ رـدـةـ فـعـلـ عـسـكـرـيـةـ تـلـكـ أـخـذـتـ شـكـلـاًـ مـلـمـوسـاًـ فـيـ الـحـرـكـةـ الـصـلـيـبـيـةـ بـعـدـ ذـلـكـ بـعـدـةـ قـرـونـ .ـ لـقـدـ اـخـتـارـ الـأـورـوـبـيـوـنـ بـالـنـتـيـجـةـ ،ـ فـيـ حـقـيقـةـ الـأـمـرـ ،ـ تـجـاهـلـ

1- انظر على سبيل المثال ، ادوارد سعيد ، الاستشراق (لندن ، ١٩٧٨) ، ص ٥٩ وما بعدها .

الاسلام ، باعتباره ظاهرة عسكرية وفكيرية ، زهاء أربعة قرون ، أنكروا خلالها حاليه كدين توجيدي جديد في التراث اليهودي - المسيحي . وفي ظل مثل تلك الظروف ، كان الفهم الاوروبي للاسلام قد تجذر بشكل جوهرى في الخوف والجهل ، الأمر الذي أدى الى تشكيل صورة عالية التشويه والسخف في الذهان الغربي . وإنه لأمر هام تذكر أن تلك الصورة قد تم الاحتفاظ بها عموماً خلال كامل فترة العصور الوسطى وما بعدها ، حتى على الرغم من كون الاوروبيين قد وجدوا تدريجياً سبيلاً الى معلومات عن الاسلام من مصادر متنوعة . وكان للجهل الغربي بالاسلام وما نجم عنه من فهم مشوه له ، اسلوبه الخاص في التطور في العصور الوسطى ، كما كانت هناك تلك «اللحظات» النادرة عندما قام أفراد قلائل بمحاولات لدراسة الاسلام بطريقة أكثر جدية ، حتى على الرغم من أنهم اتبعوا أهدافاً مراهية أيضاً . وفي عقود حديثة العهد ، قام عدد من المتبuirين ، ولا سيما نورمان دانيال (ت ١٩٩٢) وريتشارد ساوثرن ، بتقصي المواجهات المسيحية - الاسلامية المعقّدة في الأزمنة الوسيطة ، في محاولة للتعرف على مختلف المراحل في تطور الفهم الاوروبي للاسلام ؛ ويدين هذا الفصل بالكثير الى تبعهما^(٢) .

كانت المعرفة حول الاسلام ابان القرون القليلة الأولى من الاتصال بين المسيحية والاسلام ، وهي التي دامت حتى نهاية القرن الحادي عشر تقريباً عندما بدأت الحركة الصليبية بالظهور ، كانت محدودة جداً في اوربة ؛ كما كان الحال مع المصادر المتباعدة لهذه المعرفة . وقد ضمت تلك المصادر فيما

٢ - ن . دانيال ، الاسلام والغرب (ادنبرغ ، ١٩٦٦) ؛ ر . و . ساوثرن ، رؤى غربية للاسلام في العصور الوسطى (كمبردج ، رسالة ماجستير ، ١٩٦٢) ؛ م . رودنسون ، «الصورة الغربية والدراسات الغربية للإسلام» في تراث الاسلام ، تحقيق ساخت ويوزوورب (ط ٢ اوكتوبر ، ١٩٧٤) ، ص ٩-٦٢ ؛ البرت حوراني ، اوربة والشريعة الوضط (لندن ، ١٩٨٠) ، ص ١-٧٣ ؛ والاسلام في الفكر الاوروبي ، (كمبردج ، ١٩٩١) ، ص ٦٠-٧٧ . واط ، المواجهات المسيحية - الاسلامية (لندن ، ١٩٩١) ، ص ٥٩-٨٨ .

يبينها الأعمال المرائية للقديس يوحنا الدمشقي ، أحد أعظم اللاهوتيين من الكنيسة الشرقية الذي عاش في سوريا الاموية ؛ وأعمال اللاهوتيين البيزنطيين ، اضافة الى التقارير العرضية التي كتبها العرب الاسبان Mozarabs ، المسيحيون الذين عاشوا في اسبانية في ظل الحكم الاسلامي . وفي مجريات تلك القرون المبكرة من المواجهات العربية - النصرانية ، التي أطلق عليها ساوثرن اسم « عصر الجهل » ، نظر الاوروبيون الى الاسلام على أنه أحد أعدائهم الرئيسيين ، وحاولوا فهمه وتفسير وضعه الديني في ضوء الانجيل وحسب . وكان التفتیش عن الاصول البعيدة للمسلمين ، أو السراسينيين ، Saracens ، كما أصبح يطلق عليهم بشكل مغلوب في اوربة العصر الوسيط ، يجري بلا كلل في العهد القديم من الانجيل . وكان بيد Bede (ت ٧٣٥) ، المتمكن في الدراسات التوراتية في العصور الوسطى المبكرة في شمال اوربة ، هو من عمل على نشر فكرة اقتران المسلمين بالسراسينيين ، أو الاسماعيليين المنحدرين من ابراهيم وهاجر ، حتى على الرغم من أنه لا يمكن تسمية المسلمين بالسراسينيين (أبناء سارة) لأنهم انحدروا من ابراهيم عبر هاجر . وليس عبر سارة ، زوجة ابراهيم الأخرى . وعلى أية حال ، فقد تم وضع المسلمين ، في تلك الفترة ، في الموقع المعاكس للمسيحيين حتى على أساس من التاريخ الانجيلي^(٢) . وكان بيد Bede ، في حقيقة الامر ، يعتبر المسلمين على أنهم كفرا .

وكان هناك أيضاً اولئك الاوروبيون الذين تحولوا عن التاريخ التوراتي الى البواءات التوراتية في سعي منهم لفهم الاسلام . وفيما يتعلق بذلك ، فان عدة لاهوتين نصاري عاشوا في اسبانية قرابة منتصف القرن التاسع ، ومنهم يولوجيوس (ت ٨٥٩) ، استف طليطلة ، رأوا في الاسلام مؤامرة خبيثة ضد

٣ - من أجل وجهة نظر حديثة حول ذلك انظر: the making of the islamic world (cambridge, 1977).

المسيحية ؛ وأن محمداً ، بالنسبة لهم ، كان المسيح الكذاب (الدجال) وأن قيام الاسلام آذن بال نهاية الوشيكة للعالم . وكانت هذه الرؤية النبوية للإسلام قد تجذرت هي الاخرى بشكل راسخ في الجهل ، على الرغم من أن أبطالها ومناصريها عاشوا من ناحية فعلية بين المسلمين وكان بامكانهم الحصول على بعض المعلومات حول دين المسلمين .

وكان الأوروبيون قد بدؤوا بحلول العقود الختامية للقرن الحادى عشر ، بالاستجابة عسكرياً على تحدي الاسلام عن طريق الفتوحات المضادة في اسبانية الاسلامية من جهة والحركة الصليبية من جهة اخرى . فالتجزئة السياسية الاسبانية في أعقاب انهيار الحكم الاموي هناك سنة ١٠٣١ ، جعل من الممكن للملائكة المسيحية المستقلة في الشمال توسيع رقعة أراضيها باتجاه الجنوب . وقد آذن ذلك ببدء الفتوحات المسيحية المضادة والتي بلغت ذروتها بفتح طليطلة سنة ١٠٨٥ . غير أن تدخل المرابطين المسلمين من شمال افريقيه وخلفائهم من السلالة الموحدية أوقف نجاح الفتوحات المضادة المبكرة ما يقرب من قرن من الزمان . لكن ما إن تخلى هؤلاء عن اسبانية إبان القرن الثالث عشر ، حتى سقطت معظم المدن الاسلامية ، ومنها قرطبة ، في أيدي المسيحيين . غير أن الحكم الاسلامي استمر في ظل الامراء الناصريين لمدة قررين ونصف اخر من الزمن في ولاية غرناطة ، التي تحولت الى مركز مزدهر للثقافة الاسلامية . وبإعلان الاتحاد بين كاستيل وآراغون الذي أدى الى توحيد اسبانية ، تقرر مصير غرناطة ، آخر قلعة المسلمين في اسبانية ، حيث سقطت بأيدي المسيحيين سنة ١٤٩٢ .

في غضون ذلك ، كانت الحركة الصليبية لقتال أعداء النصرانية في الشرق قد بدأت في اوربة استجابة لدعوة أطلقها البابا اريانوس الثاني (١٠٨٨ - ١٠٩٩) ، أثناء انعقاد مجمع كليرمونت في فرنسة في تشرين الثاني من عام ١٠٩٥ . وكانت الدعوة البابوية الأصلية قد شددت على الحاجة لتوفير الدعم العسكري للمسيحيين الشرقيين الذين كانوا ، حسب زعمهم ، يخضعون لحكم

ال المسلمين الجانر ؛ وكان الاوربيون أنفسهم قد أمضوا بعض الوقت وهم يرون أنه من غير المرغوب فيه أن تبقى أماكنهم المقدسة وطرق الحج الى فلسطين تحت السيطرة الاسلامية . وفي حقيقة الأمر ، فان عهداً جديداً من المواجهات الاسلامية - المسيحية كان على وشك الحلول في صورة حملات صليبية عديدة الى الأرض المقدسة ، حيث نجح الصليبيون في إقامة قواعد دائمة لهم لقرنين تاليين من الزمن^(٤) .

وجرى في أعقاب الدعوة البابوية سنة ١٠٩٥ ، تعبئة كتائب صليبية كبيرة على وجه السرعة من قبل أمراء وفرسان مختلفين في اوربة الغربية . وبدأت طلائع الجنود - الحجاج المسيحيين للجيش المختلط للحملة الصليبية الأولى بالوصول الى القسطنطينية ، العاصمة البيزنطية ، سنة ١٠٩٦ ؛ وكانوا بحلول سنة ١٠٩٧ قد سبق لهم دخول سوريا . ثم سار الصليبيون باتجاه هدفهم النهائي ، القدس ، التي كانت قد سقطت بأيدي الفاطميين مرة ثانية قبل ذلك بعام واحد فقط . وهزم الصليبيون العامية الفاطمية المحلية بسهولة ودخلوا القدس في تموز سنة ١٠٩٩ . وقاموا إثر ذلك ، بتنفيذ مذبحة لكانل سكان القدس عملياً من المسلمين واليهود قبل تقديمهم الشكر لله في كنيسة القيامة على ظفريهم . لقد تمت اعادة القدس للنصرانية في تلك الفترة .

كان انتصار الحملة الصليبية الأولى السريع (١٠٩٦ - ١٠٩٩) يعود ، في جزء هام منه ، الى تدهور حالة المعسكل الاسلامي السياسية وتجزئته . فالقوى الاسلامية الرئيسة كانت متشغلة في منافسات فيما بينها امتدت زمناً طويلاً ، الى حد الاضرار بمجمل قوتهم العسكرية ، بينما كانت الشام قد أصبحت ، منذ فترة قريبة ، مسرحاً لصراعات حزبية بين السلالقة أنفسهم ، وبين قوى اقليمية أخرى . وكان قد مضى زمن طويل على سوريا وفلسطين وهمما موضع

٤ - انظر . س . رونسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ٣ مجلدات (كمبريدج ، ١٩٥١ - ١٩٥٤) .

نزاع بين الفاطميين الاسماعيليين والعباسيين الستيين ، الخلافتان الرئيستان في الشرق الأدنى ، الى جانب عدد من السلالات المحلية والحكام القبليين الذين ساهموا أكثر في التشابكات السياسية للمنطقة . وعندما ظهر الصليبيون في سوريا بطول عام ١٠٩٧ ، كانت السلالة الفاطمية المتدهورة قد فقدت شأنها السياسي السابق في الشام ، وزاد الانشقاق النزاري - المستعلي الذي وقع سنة ١٠٩٤ من سوء تقادير الفاطميين ، حيث أثر على سيطرتهم على الأراضي الإسلامية الشرقية خارج مصر . أما الخلفاء العباسيون ، من جهة أخرى ، فقد كانوا قد تحولوا ، منذ زمن طويل ، الى مجرد دمى في أيدي سلاطين السلجوقية في بغداد ، على الرغم من ابقاءهم ناطقين رسميين باسم الإسلام السنوي . كما أن السلطنة السلجوقية كانت قد بلغت اوجها وتجاوزته ؛ اذ راح السلجوقية بوفاة السلطان ملكشاه ، سنة ١٠٩٢ ، يشهدون مشكلاتهم الوراثية ونزاعاتهم الداخلية الخاصة . وفي سوريا نفسها ، وهي التي كانت قد تحولت الى إيالة مستقلة بشكل ما ، أدت وفاة ملكها السلجوقي تتش سنة ١٠٩٥ ، الى حلول فترة طويلة من الاضطراب السياسي رافق حكمها تنافسياً بين ولدي تتش من حلب ودمشق على أجزاء مختلفة من سوريا . ثم زادت الحالة تعقيداً بنشاطات مختلف السلالات المحلية التي كانت تطمح الى إثبات استقلالها في تلك الفترة .

إن ذلك كله يفسر لماذا فشلت القوى الإسلامية المتفوقة بالقوة في وقف التقدم الصليبي عن عجز داخل الأرض المقدسة . وكان أن ثُرَك الأمر لصلاح الدين ، مؤسس السلالة الأيوبية الحاكمة ، كي يوحد المسلمين بعد ذلك بحوالي ثمانية عقود من الزمن ويقود حرباً مقدسة (جهاداً) خاصاً به ضد الصليبيين . إذ ما إن أكمل صلاح الدين الاطاحة بالفاطميين سنة ١١٧١ ، حتى نجح في توحيد مصر وسوريا تحت سلطانه ، وقد جيشه الموحد من الترك والعرب والأكراد ، بعد ذلك ، في قضية مشتركة ضد الصليبيين ؛ الأمر الذي بلغ ذروته في استعادة القدس من قبل المسلمين سنة ١١٨٧ . وقد فقد

الفرنجة ، وهي التسمية التي أطلقها المسلمون على الصليبيين والأوربيين الغربيين عموماً ، معظم ممتلكاتهم الهامة في الشام ، ما عدا بضع مدن ساحلية ، لفترة مؤقتة على الأقل .

وكان قادة الفرنجة قد أسسوا ، في أعقاب الحملة الصليبية الأولى مباشرة ، أربع ممالك صغيرة في الأراضي التي استولوا عليها في الشرق الأدنى ، وهي المنطقة التي أصبحت معروفة لديهم باسم Outremer (أو الأرض الواقعة ما بعد البحر) . وقد أمنت مملكتا الرها وأنطاكية الأفرنجيتان ، وهما اللتان أسسهما على التوالي بولدوين البولوني وبوهيموند ، حراسة المسالك الشمالية - الشرقية والشمالية الوالصلة إلى سوريا . أما القدس ، فقد شكلت ، هي وعدد قليل من المدن على طول الساحل والمرتفعات ، دولة أخرى هي مملكة القدس اللاتينية التي تمنت بتفوق بين بقية الممالك الفرنجية بحكم سيطرتها على الأماكن المقدسة . وكان أول حاكم أفرنجي في القدس انتخبه قادة الحملة الصليبية الأولى الآخرون هو غودفري أوف بويون (١٠٩٩ - ١١٠٠) ، الذي كان سيطلق عليه لقب « حامي القبر المقدس » . غير أنه سرعان ما استخلف بشقيقه الأصغر ، بولدوين الأول البولوني * (١١٠٠ - ١١١٨) ، الذي كان قد سبق له تأسيس مملكة الرها . وبعد الاستيلاء على ميناء طرطوس سنة ١١٠٢ ، تأسست إيالة أفرنجية رابعة ، انتقلت قاعدتها إلى طرابلس فيما بعد ، على يدي ريمون أوف سان جيلز * (ت ١١٥) ، أسبق من سبق بين قادة الصليبيين الأوائل ^(٥) .

وسرعان ما ظهرت على الساحة فرقتان رهبانيتان عسكريتان من الفرسانهما الاستبارية والهيكليتين ، اللتان تأسستا سنتي ١١١٩ ١١١٣ على

* وهو بندوين عبد ابن القلانسي (المترجم) .

** وهو الذي دعاه العرب بمنجبل ، أو ابن منجبل (المترجم) .

٥ - جرى تمجيئ التاريخ المبكر للدولة الأفرنجية على أيدي عدد من المترجمين في : تاريخ الحروب الصليبية ، تحقيق سيتون setton ، م ، ص ٣٦٨ وما بعدها .

التوالي . وقد قامتا ، وهما اللتان عملتا كقوتين مستقلتين ذاتياً تبعان البابوية مباشرة وحسب ، بتوفير المساعدة العسكرية للصلبيين في الديوبلاط الفرنسية ، والحراسة لطرق الحجاج إلى الأرض المقدسة . وصارت هاتان الفرتان العسكريتان تمتلكان ، وهما اللتان راحتا تنموان عدداً وعدة بثبات ، قوات مقاتلة كبيرة حسنة التنظيم كانت تحت تصرفهما ، إلى جانب العديد من القلاع في المنطقة ؛ في جوار الحصون التي حصل عليها النزاريون فيما بعد . وكان لفرسان هاتين الفرتان اشتباكات امتدت زمناً طويلاً مع الاسماعيليين النزاريين السوريين أيام القرن الثاني عشر .

وكان لأراضي الفرنجة الواقعة ما بعد البحر تواريخ ملونة خاصة بها حتى سقوطها النهائي في العقود الخاتمية للقرن الثالث عشر . وقد دخل قادة الدول الفرنسية ، وهم الذين شكّلوا دولهم على صورة النظام الاقطاعي السائد في أوربة الغربية آنذاك ، في سلسلة لا نهاية لها من الصراعات المحلية والتحالفات فيما بينهم ، مقيمين أيضاً علاقات متحولة مع حكام المنطقة من المسلمين ، ومنهم قادة الجماعة الاسماعيلية النزارية في سوريا . وازداد النسيج الدبلوماسي السياسي للمنطقة تعقيداً بالنشاطات المستقلة لفرسان الإسبتارية والهيكليين المنافسين ، وهم الذين كانت لهم علاقاتهم المعادية الخاصة مع الاسماعيليين وكثيراً ما نجحوا في انتزاع الأتاوة منهم .

من بين الممالك اللاتينية الأربع ، كانت الرها أقصرها تاريخاً ، إذ سقطت بيد زنكيي العراق وسوريا سنة ١١٤٤ ؛ وهو الحدث الذي أدى إلى مجيء الحملة الصليبية الثانية غير الحاسمة (١١٤٧ - ١١٤٨) . في غضون ذلك ، كان تانكرد ، ابن أخي بوهيموند ، قد تولى السلطة بالنتيجة في إيالة أنطاكية سنة ١١٠١ . وأصبح هذا الأمير (المتوفى سنة ١١١٢) أول صليبي يقيم اتصالات مع النزاريين الاسماعيليين الذين كانوا يحتفظون آنذاك بمعوطى قدم مؤقتة لهم في شمال سوريا . ثم أصبحت أنطاكية فيما بعد تحت حكم أمراء من بيت أوتشيل حتى استعادها بيبرس الأول سنة ١٢٦٨ ؛ وهو ذات السلطان المملوكي الذي

أخضع الاسماعيليين النزاريين السوريين في نهاية الأمر في أوائل السبعينيات (١٢٧٠). أما طرابلس ، فقد خضعت لحكم سلالة ريمون (أو صنجيل) حتى سنة ١١٨٧ ، عندما انتقلت ملكيتها إلى بيت اوتيليل أيضاً . واستولى المماليك على طرابلس بالنتيجة في العام ١٢٩٠ ؛ ولم يتركوا للفرنجية سوى المملكة اللاتينية فقط .

وعادت مملكة القدس الفرنجية إلى ما كانت عليه بعد استعادة صلاح الدين لمدينة القدس سنة ١١٨٧ بفترة قصيرة ؛ واتخذت من عكا عاصمة جديدة لها . وكانت زعامة المملكة قد وقعت بشكل متقطع في أيدي ابنتي أميرليك الأول ، سبييلا وایزابيلا ، وبعضٍ من أزواجهن ، ومنهم غوي اوف لوسينان (١١٨٦ - ١١٩٢) ، وكونراد اوف مونتغورات (١١٩٢) ، وهنري اوف شامبين (١١٩٢ - ١١٩٧) . الذين كانت لبعضهم تعاملات مع زعيم الجماعة الاسماعيلية النزارية السورية الأكثـر شهرة ، راشد الدين سنان . وفي العام ١٢٩١ ، استرجع المماليك عكا وما تبقى من مملكة القدس اللاتينية ، حيث وضعوا حداً للحكم الافرنجي في المنطقة الواقعة « ما بعد البحر » .

وقد دون عدد كبير من الاخباريين الغربيين المعاصرين الذين اهتهروا ابان القرنين الثاني عشر والثالث عشر حوادث الحملات الصليبية والدول الافرنجية الواقعة ما بعد البحر ، ولا سيما الحوادث المتعلقة بالمملكة اللاتينية . وكان بعض اولئك الاخباريين قد عاش في الشرق اللاتيني بالفعل ، وكانوا شاهدي عيان لبعض الحوادث التي وصفوها . وهم بهذا الشكل ، يمثلون مصادر أولية بالغة الأهمية حول المعرفة الصليبية للمسلمين والاسماعيليين المعاصرین .

وكان وليم ، رئيس اساقفة صور ، الأعظم من بين المؤرخين الصليبيين الذين عاشوا وعملوا في الشرق اللاتيني . كما كان الأقدم من بين الاخباريين الغربيين للحملات الصليبية الذين كتبوا عن الاسماعيليين النزاريين

السوريين . ويتضمن كتابه المشهور ، تاريخ *Historia* ، رواية مفصلة للصلبيين ولتاريخ الأراضي التي احتلوها ، وبشكل خاص مملكة القدس اللاتينية من سنة ١٠٩٥ إلى ١١٨٤^(١) . وكذلك ، فإنه يقدم إشارات كثيرة إلى العلاقات بين الصليبيين والفااطميين . وتجدر الاشارة إلى أن «تاريخ» وليم يعتبر ، بالنسبة للفترة من ١١٢٠ - ١١٨٤ ، المصدر المعاصر الوحيد أو القريب من المعاصر ، للرواية التاريخية المتعلقة بالشرق اللاتيني التي كتب بقلم مقيم مسيحي في تلك المنطقة . يضاف إلى ذلك أنه كان ، بحكم كونه رجل علم وله اهتمامه بالشئون العامة ، على معرفة جيدة بأحوال رعایاه ، وتمكن من الوصول إلى المصادر الشفوية والأدبية التي وجدت في منطقة ما بعد البحر آنذاك .

ولد وليم الصوري في القدس سنة ١١٣٠ أو ما يقاربها . وأمضى زهاء عشرين عاماً (حوالى ١١٤٥ - ١١٦٥) في الدراسة في فرنسا وایطالیة . ثم دخل الخدمة العامة بعد عودته إلى الشرق اللاتيني سنة ١١٦٥ بفترة قصيرة . وفي سنة ١١٧٠ دخل في خدمة الملك أمريليك الأول (١١٦٣ - ١١٧٤) ، الذي عينه في العام ١١٧٤ في منصب كبير كتاب (وزير) المملكة اللاتينية ؛ كما عمل معلماً لابن أمريليك وخليفة بولدوين الرابع (١١٧٤ - ١١٨٥) . وفي سنة ١١٧٥ أُنتخب وليم رئيساً لأساقفة صور ، وأصبحت مرتبته بهذا الشكل تالية لبطريير القدس في الهرمية الأكليركية للمملكة اللاتينية . وأمضى وليم سنوات كثيرة يصنف كتابه الحولي ، حيث كتب فصوله الختامية في العام ١١٨٥ ، أي قبيل وفاته بفترة قصيرة ، وكان وليم يعرف اللغة العربية ، لكنه لم يستخدم أياً من المصادر الأدبية العربية ، على الرغم من أنه اعتمد على الأحاديث الشفوية

٦ - هناك اصدارات مختلفة للنص اللاتيني لكتاب وليم الصوري ، وأفضلها تلك التي حققها R. B. C. Huygenna بعنوان :

Historia rerum in patribus transmarinis gestarum.
(Turnhout, 1986) *chronicon* .

على نطاق واسع^(٧) . وفي حقيقة الأمر ، فإن الأحاديث الشفوية ودراسات الآخرين ، هي وتجاربه وخبراته الشخصية ، والروايات المسيحية الأقدم عن الحملة الصليبية الأولى ، تشكل في مجموعها المصادر الأولية الرئيسية «لتاريخه»^(٨) . كما اعتمد بشكل خاص ، من بين كتب أخبار غربية مبكرة أخرى ، على كتاب مجهول المؤلف يدعى «أعمال الفرنجة- Gesta Francorum» ، وهو الكتاب الذي نقل عنه كل من ريمون اوف آغيليه و فولشراوف شارتر ، المرجعيتان عن الحملة الصليبية الأولى اللتان اعتمد عليهما وليم الصوري أيضاً . كما كتب وليم بمنتهى الوضوح تاريخاً للاراضي الاسلامية ، وهو الذي لم يعثر عليه أبداً . ومن المثير للدهشة ، أن كتابه «تاريخ» لا يتضمن أية معلومات هامة عن الاسلام كدين ، وهذا لأنه لم يكن أحد اهتماماته ، كما هو واضح . وانسجاماً مع التقليد الذي وضع أساسه مؤرخو الحركة الصليبية الأوائل ، فقد كان هدف وليم الرئيس هو اظهار الحملات الصليبية بمظهر الحرب المقدسة ضد المسلمين المشركين ، وأن انتصاراتهم كانت ، بسبب ذلك ، عبارة عن أفعال الهيبة تمت من خلال الفرنجة Gesta Dei Per Francos^(٩) .

لم يبد الصليبيون أنفسهم اهتماماً بجمع معلومات دقيقة حول المسلمين ودينهم ، وهو نقص في الاهتمام يصبح أكثر أهمية عندما نتذكرة أن كلا الفريقيين ، أي الصليبيين وبعضاً من مؤرخيهم العارفين مثل وليم الصوري وجيمس اوف فتري (ت ١٢٤٠) ، عاشا فترات زمنية طويلة على مقربة دانية من المسلمين ، الذين كانت لهم علاقات عسكرية ودبلوماسية اجتماعية وتجارية شمولية معهم . وبدأ الصليبيون القادمون من شمال فرنسا وبروفنسة

٧- وليم الصوري ، *Chronicon* ، ص ١٠٠ .

٨- لمزيد من التفاصيل انظر اويري وجون رو ، وليم الصوري ، مؤرخ الشرق اللاتيني (كمبردج ، ١٩٨٨) ، ص ٢٢ - ٥٨ .

٩- *Gesta francorum et aliorum hierosolimitanorum* , ed. R. Hill (london, 1962) .

واللورين ومن أجزاء أخرى من أوربة الغربية ، باستيطان أراضي الدول اللاتينية في منطقة ما بعد البحر ، وذلك في أعقاب الحملة الصليبية الأولى . وبقيت صفوفهم تزخر بشكل مستمر بموجات من القادمين الجدد من الغرب . وأحضر الصليبيون معهم أفكار ومؤسسات مجتمع أوربة الاقطاعي من العصر الوسيط ، وهي التي وضعوها موضع التطبيق مع اعتبار ضئيل لحقائق الشرق اللاتيني وواقعه الأهلية . وبنتيجة ذلك ، تطور بناء اجتماعي معقد جداً في أراضي الدول اللاتينية التي صارت تحكم في تلك الفترة من قبل طبقة من بناء الفرنجة^(١٠) . وكان إلى جانب المستوطنين الفرنجة من طبقة الفرسان والبناء ، مستوطنون استقروا في المدن واحتلوا في تجارة محلية على نطاق ضيق . أما التجارة العالمية الأوسع نطاقاً فكانت في أيدي تجار البندقية والمهتمين الأوروبيين الآخرين في عكا وصور والموانئ الأخرى في منطقة ما بعد البحر . واحتل المسيحيون من أبناء المنطقة هم والجماعات المسلمة واليهودية ، درجات أدنى في النظام الاجتماعي للشرق اللاتيني . أما المسيحيون الشرقيون الأكثر عدداً الذين كانوا يتكلمون العربية وينتمون إلى الكنيسة اليونانية الشرقية الارثوذكسيّة بشكل أساسي ، والذين باسمهم شنت الحركة الصليبية ، فقد أصبحوا مواطنين من الدرجة الثانية في الدول الأفرنجية ، في حين احتل سكان تلك الأراضي من المسلمين الذين عمل الكثير منهم في فلاحة أراضي الاقطاعيين الصليبيين ، مكانة اجتماعية أدنى ، بل ودفعوا جزية خاصة للفرنجة .

في تلك الخلفية الاجتماعية المعقدة ، احتل البناء الاقطاعي الفوقي للدول

١٠ - انظر رسممان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ٢م ، ص ٢٩١ - ٣٢٤ ، ومقالة هولمس ، «الحياة بين الأوروبيين في فلسطين وسورية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر» في كتاب تاريخ الحروب الصليبية ، تحقيق سيتون ، م٤ ، وكتاب ، الفن والعمارة في الدول الصليبية ، تحقيق هازارد (ماديسون ، ١٩٧٧) ، ص ٣ - ٢٥ ، وهولت ، العصر الصليبي (لندن ، ١٩٨٦) ، ص ٣١ - ٣٧ .

اللاتينية مكانة منفصلة تماماً عن المجتمع البلدي ، على الرغم من وجود اتصالات مكثفة بين الطرفين . وقد وجد حكام الفرنجة والمستوطنون الصليبيون قوام حياتهم ، بالنتيجة ، في جهود جماعة أهلية ناطقة بالعربية ، تألفت من المسلمين بشكل أساسي . وتعلم عدد كبير من المستوطنين الفرنجة أنفسهم الحديث بالعربية ، في الوقت الذي استفادوا فيه من خدمات النسخ المطبوعة المسلمين . وهكذا ، فقد كان للصليبيين مواجهات متعددة مع سكان الدول اللاتينية المسلمين ومع الدول الإسلامية المجاورة ، لكن لم يوجد سوى اتصال محدود جداً بينهما في مجال الثقافة ، يشابه الاتصال الذي وجد في إسبانيا وصقلية المسلمين . ونتج عن ذلك ، بقاء الصليبيين في حالة جهل لجميع جوانب الإسلام كدين أو حضارة تقريباً .

وبالجملة ، فإن الاتصال المباشر بين الفرنجة والمسلمين إبان الحملة الصليبية الأولى وما تلاها ، لم يتمحض عن تحسن الفهم الغربي للإسلام ، لا في الشرة ، اللاتيني ولا في أوربة . لكن الأوروبيين أصبحوا ، نتيجة للحركة الصليبية ، أكثر إدراكاً لحقيقة الوجود الإسلامي ، وأن مخاوفهم السابقة حول الإسلام تلاشت في أعقاب انتصارات الحملة الصليبية الأولى ، وتحولت ، لفترة مؤقتة على الأقل ، إلى تطلعات متفائلة .

وهكذا أصبح الإسلام ومؤسساته مفهوماً مألوفاً في أوربة أكثر من العقود المبكرة للقرن الثاني عشر ، لكن هذه المفاهيم بقيت ترتكز على المخيال على نطاق واسع . وبكلمات ساوثرن ، فإن صانعي تلك الصورة قد أتوفوا في جهل مخيالية ظافرة⁽¹¹⁾ . وكانت صورة الإسلام تلك ، وهي التي ارتكزت على شهادة شفوية ومعلومات مغلوطة ، وتحرست من جانب حكايا الآماسي للصليبيين العائدين إلى حد كبير ، كانت قد وُضعت في زمن التطور الخبالي العظيم في أوربة الغربية ، التي كانت آنذاك تشهد ظهور جمّع غفير من

11- ساوثرن ، رؤى غربية ، ص ٢٧ - ٢٨ .

الحكايات الاوربية ، مثل تلك المتعلقة برومانسيات شارلمان ، وخرافات فيرجيل ، والتاريخ الخرافي لبريطانيا . ولذلك ، ليس من المدهش أن خرافات الاسلام صار يجري تداولها بمثل ذلك الاستعداد ، وهي التي أريد لها أن تفهم على أنها وصف دقيق وصحيح للمسلمين وممارساتهم ، حتى منتصف القرن الثالث عشر على الأقل . وطبقاً لتلك الخرافات ، وهي التي سرعان ما اكتسبت ، مثل خرافات العشائين المعاصرة ، حياة أدبية خاصة بها ، فان السراسينيين «أو المسلمين» كانوا مشركين يعبدون ثالوثاً مزيفاً ، وأن محمدآ كان ساحراً ؛ بل إنه كان كارديناً من الكنيسة الرومانية قام بعصيان ثم هرب الى شبه الجزيرة العربية حيث أسس كنيسة خاصة به^(١٢) .

في غضون ذلك ، قام أفراد قلائل في اوربة بمحاولات متبعثرة إلا أنها بالغة الأهمية لدراسة الاسلام على اسس جدية اذا استبدلوا الوهم والخيال بالملاحظة والتحليل النصي ، على الرغم من أن هدفهم الاساسي بقي متمثلاً في التفاصيل والادانة . وكانت روح البحث الجديدة هذه ، وهي التي قادت الى الملاحظات الاولى في اوربة للحقائق المتعلقة بالاسلام كدين ، قد ظهرت في اسبانيا بشكل اساسي ؛ ولدينا من ابطالها الأوائل موسى سفاردي (ت حوالي ١١٢٠) ، وهو يهودي اسباني اعتنق المسيحية سنة ١١٠٦ وتبني اسمه جديداً هو بييدرو دي ألفونسو ، وذهب الى انكلترة فيما بعد حيث أصبح طبيباً للملك هنري الأول . وبما أنه كان يعيش بين المسلمين في اسبانيا ، فقد كان بييدرو دي ألفونسو يعرف العربية ، وكان أول من ترجم الى اللاتينية بعضاً من التصانيف المتداولة في الشرق المسلم ، كما يبدو أنه كان يمتلك معرفة جيدة بالقرآن إلى جانب معلومات أولية حول أركان المسلمين وممارساتهم . وعلى أية حال ، فقد أنتج أقدم الروايات المكتوبة عن الاسلام ومحمد في الجزء الخامس

١٢ - انظر على سبيل المثال ، *Waltwr of compie'gne Otia de mach-omeere, ed.*
R. Huygens, in *sacris erudiri*, 8(1956), PP. 286 - 328.

من كتابه ، حوارات Dialogi ، الذي تضمن حوارات بين مسيحي ويهودي^(١٢) . وكانت رواية بيدرو دي ألفونسو المرانية عن الاسلام ، وهي التي صنفها قرابة عام ١١٠٨ على أساس من المؤثر الشفوي وبعض المصادر المكتوبة التي لا تزال مجهولة ، كانت أفضل نص مفيد حول الموضوع عبر كامل القرن الثامن عشر ، وربما العصور الوسطى المتأخرة أيضاً . لكن لم يكن لروايتها تأثير واسع على فهم الاوربيين للإسلام .

غير أن مشروعًا أعظم طموحًا لجمع معرفة حقيقة حول الاسلام كان قد ابتدأ عبر جهود بطرس الجليل القذر ، رئيس دير كليني (Cluny) البتديكتي الهام في فرنسة من ١١٢٢ وحتى وفاته سنة ١١٥٦ . وكان بطرس هذ اهتمام عميق في حماية المسيحية من الهرطقات ، وكان الاسلام بالنسبة له أعظم تلك الهرطقات . وكان مقتنعاً أيضاً أنه بدلاً من إلحاق الهزيمة بال المسلمين عسكرياً ، فإنه بالامكان كسبهم من خلال نشاطات تبشيرية . لهذين السببين الاثنين ، كان بطرس مهتماً بجمع معلومات دقيقة حول الاسلام ، وحول نقاط ضعفه على وجه الخصوص ، كي يصبح بالامكان عندئذ التعريض بالأركان المزيفة لذلك الدين . وكان بالمحافظة على هذه الأهداف في الذهن ، وبينما كان في رحلة له الى اسبانيا سنة ١١٤٢ ، أن تصور مشروعًا رائعاً يضم فيما يضم القيام بترجمة عدد من النصوص الاسلامية ، ومنها القرآن ، من العربية الى اللاتينية . وقد عهد بهذه المهمة الى فريق من المترجمين في مدينة طليطلة ، التي كانت قد أصبحت حديثاً مركزاً لترجمة الاعمال العلمية العربية الى اللغة اللاتينية .

واكتملت الترجمة اللاتينية للقرآن ، وهي التي شكلت علامة بارزة في الدراسات الاسلامية الغربية وتنطح لها لأول مرة في تلك الفترة روبرت اوف

١٣ - انظر : Pedro de alfonso, Dialogi in quibus impiae judaeorum, confuanur, in J. P. Migne (ed), Patrologia latima (Paris, 1844 -64), Vol. 157, PP. 527 `` 672.

كيتون ، في العام ١١٤٣ بعنوان « *Liber legis saracemorum quem al- coran Vocant* » ؛ وقد استخدم بطرس نفسه ترجماته الموظفة في انتاج ملخص لل تعاليم الاسلامية بعنوان « *Summa totius haeress saracen-* » ، ودراسة مراجعة مضادة للإسلام بعنوان « *Liber contra sectam orum* »^(١٤) . وشكلت نتائج هذا المشروع ، التي تمثلت في الثاني عشر نصاً لاتينياً عرفت باسم « *ملفات كيليني-Culniac Corpus* » أو « *مجموعة طليطلة Toledo collection* »^(١٥) ، الأدوات التبحريّة الأولى في دراسة الاسلام في اوربة العصر الوسيط . وكانت الكتب المركبة التي صنفها بطرس الجليل القدر خالية من كثير من المفاهيم المغلولة الفجة والسيفحة الشائعة في اوربة آنذاك . غير أن ملفات كيليني فشلت هي الأخرى في أن يكون لها أي انطباع مباشر على فهم الاوربيين ، على الرغم من تداولها الواسع نسبياً . إن دراسة الاسلام الجدية لم تبرز نفسها عموماً كهدف جذاب للاوربيين المسيحيين الذين كانوا لا يزالون في تلك الفترة يأملون ، وهم في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، في هزيمة المسلمين من خلال الحملات الصليبية ؛ ولذلك فقد استمر تداول الخرافات المتعلقة بالشرق المسلم في الغرب اللاتيني إضافة إلى أوساط الدواوين الصليبية في المنطقة الواقعة ما بعد البحر . لقد أصبح للخرافات المتعلقة بالاسلام بحلول ذلك الوقت ، وهي التي قبلت على أنها روايات موثوقة ، حياتها الخاصة بها .

وبحلول نهاية القرن الثاني عشر ، أصبح نمط آخر من المعرفة الحفاظية حول المنجزات الفلسفية لل المسلمين في متناول اليد في اوربة ، بالنسبة

١٤ - انظر مقالة الشيرني M. The. d'Alverny حول الترجمة اللاتينية للقرآن في Archives d'histoire doctrinale et litte'raire du moyen age, 22 (1947 - 1948), PP. 69 - 131, and J. Kritzeck, peter the Venerable and Islam (Princeton, 1964).

١٥ - من أجل لائحة بهذه المواد انظر دانيال ، الاسلام والغرب ، ص ٣٩٩ - ٤٠٠ .

للمتعلمين من اللاتين على الأقل . وكان واضحاً أن تلك المعرفة الجديدة بالفلسفة الإسلامية كانت على خلاف كبير مع الصورة الدينية - السياسية السلبية للإسلام التي كانت لا تزال قيد التداول . وتمت لأول مرة في تلك الفترة ترجمة رسائل كثيرة لأكثر فلاسفة المسلمين شهرة ، ومنهم الكندي والفارابي وابن سينا ، من العربية إلى اللاتينية على يدي جيرار الكريموني (ت ١١٨٧) وآخرين ممن كانوا ينتمون إلى تلك المجموعة المشهورة من المترجمين المرتبطين بطليطلة ، الأمر الذي أدى إلى افتتاح قنوات فكرية جديدة للنظر للمفكرين الغربيين^{١٦} . وهكذا ، لم يعد المتعلمون الأوروبيون من أمثال روجر بيكون (ت ١٢٩٢) على علم في تلك الفترة بالمنجزات الفكرية الرائعة لل المسلمين وحسب ، بل انهم شرعوا بتبنيه بعضًا من أفكار وطرائق بحث الفلسفه المسلمين في أبحاثهم اللاهوتية والفلسفية الخاصة . لكن حتى الاعتراف بالمنجزات الفكرية لل المسلمين فشل في تبديد الخرافات الأوروبية حول الإسلام كدين .

في غضون ذلك ، كان المسيحيون الأوروبيون قد حافظوا على الأمل بتحطيم المسلمين من خلال القوة العسكرية ؛ وتجدد ذلك الأمل مؤقتاً بظهور المغول . وكانت الانتصارات العاصفة لجنكيز خان إبان العقود المبكرة من القرن الثالث عشر قد لفتت انتباه الأوروبيين إلى وجود عالم وثني يقع ما بعد بلاد الإسلام في آسيا . وكان لظهور المغول ، وهو الذين عرفوا في الغرب اللاتيني عموماً باسم التتر (وهي تسمية مشتقة من الكلمة Tartarus ، المصطلح اللاتيني لجهنم في الميثولوجيا الكلاسيكية) ، أثره الهام في توسيع الأفق الدينية والجغرافية للمسيحية الغربية . وكذلك ، كان له انطباع هام على

١٦ - انظر مقالة الشيرني 'd' في 'Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age' (1952)، ٢٧، PP. 337 - 58.

وم . فخري ، تاريخ الفلسفة الإسلامية (ط ٢، لندن ، ١٩٨٣) ، ٦٦ - ٩٤ .
١٦٢ - وكوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، تر . شيرارد (لندن ، ١٩٩٣) .

العلاقات المسيحية - الاسلامية . ورأى الاوربيون في المغول ، بعد فترة أولية من التشويش ، أداة مناسبة لتدمير المسلمين ، ومن هنا كان حرصهم على بذل جهود دبلوماسية كثيرة لتشكيل حلف مع المغول ضد المسلمين . وتقديم المسلمين ، في الوقت نفسه ، وهم الذين كانوا قد خبروا بواحد التدمير المغولي ، بمبادئهم السلمية الخاصة ، آملين تجنب المزيد من الكوارث . وكان بهذه الروح أن ذهب سفرا خليفة بغداد العباسى وحاكم آلموت التزارى الاسماعيلي إلى منغولية سنة ١٢٤٦ بمناسبة تنصيب الخان العظيم غويوك على العرش . وكان المسلمين قد سبق وفشلوا في محاولاتهم لكسب تأييد المسيحيين ضد المغول . إذ طبقاً لماثيو باريس (ت ١٢٥٩) ، الراهب والمؤرخ الانكليزى البندىكتى ، فإن خليفة بغداد العباسى وحاكم آلموت الاسماعيلي قد بعثا بسفارة مشتركة إلى أوربة طلباً لمساعدة الملك لويس التاسع资料 the french king henry the third against the mongols . لكن المبعوثين لم يجدوا في البلاطين الاوربيين أي تعاطف مع قضيتهم^(١٧) . وعلى أية حال ، فقد جرى في تلك الفترة تبادل سلسلة معقدة جداً من السفارات والرسائل بين القوى الاوربية والمغول ، وبين الاخرين والحكام المسلمين ، اضافة إلى المواجهات الدبلوماسية الاسلامية - المسيحية الأقل أهمية وقت ذاك .

في مقابل هذه الخلفيه ، قاد الملك لويس التاسع الفرنسي ، المعروف باسم أشهر هو القديس لويس ، الحملة الصليبية السابعة (١٢٤٨ - ١٢٥٤) . وهي آخر الحملات الصليبية أهمية ، ودخل في مفاوضات دبلوماسية مع المغول أيضاً . وعندما تعرض لهزيمة مبكرة على مشارف دمياط سنة ١٢٥٠ ، حول القديس لويس وجهته إلى عكا حيث أمضى أربع سنوات في فلسطين ، أي حتى

١٧ - حول هذه السفارة انظر ماثيو باريس ، *Chronica majora* ، تحقيق لوارد (لندن ، ١٨٧٢ - ١٨٨٣) ، والترجمة الانكليزية له من قبل جون جايلز (لندن ، ١٨٥٢ - ١٨٥٤) ، م ١٣١ - ١٣٢ .

العام ١٢٥٤ . وقد تبادل خلال تلك الفترة السفارات والهدايا مع شيخ الجبل ، القائد الاسماعيلي النزاري المحلي في سوريا آنذاك . كما سعى القديس لويس ، وهو الذي شجعه ميول المغول نحو المسيحية النسطورية إلى اقامة تحالف مع المغول ضد المسلمين . وسعياً لتحقيق ذلك الهدف ، بعث بالراهب الفرنسيسكاني الفلمنكي وليم اوف روبروك في سفارة إلى بلاط الخان العظيم مونفكته في منغولية . وقد وصل وليم إلى العاصمة المنغولية كاراكorum سنة ١٢٥٤ حيث اشتراك في جدال ديني كبير أمام مونفكته مع ممثلين عن المسيحيين النسطوريين والبوديدين وال المسلمين . وقد ترك لنا وليم اوف روبروك وصفاً بالغ الأهمية لذلك الجدال^(١٨) والاحاديث الأخرى التي وقعت أثناء سفارته إلى منغولية ، والتي نجد فيها إشارة إلى الاسماعيليين الفرس . وروى لنا أن جماعة كبيرة من الفدائين الاسماعيليين كانت قد تسللت إلى كاراكورم سنة ١٢٥٤ متخفية بأشكال عديدة بهدف قتل مونفكته ، الذي كان قد سبق وأرسل حملة رئيسية بقيادة شقيقه هولاكو ضد الحصون الاسماعيلية في فارس^(١٩) .

وقد أكمل المغول ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، فتوحاتهم في آسيا الغربية ، بمبادرة خاصة منهم ، وهي الفتوحات التي نجم عنها تقويض الدولة الاسماعيلية الفارسية سنة ١٢٥٦ والخلافة العباسية سنة ١٢٥٨ . غير أن المسلمين نجحوا في ايقاف تقدمهم اللاحق في سوريا . وكانت النتيجة أن نجحت الدول اللاتينية في منطقة ما بعد البحر في العيش فترة عقود قليلة أخرى . ثم عادت الآمال الغربية بهجوم مسيحي - مغولي مشترك ضد الإسلام إلى الاتساع لفترة مؤقتة أخرى عندما بعث المغول بسفاراتهم الخاصة إلى أوروبا في الفترة من ١٢٨٥ - ١٢٩٠ . لكن تلك المفاوضات لم تتمخض عن أية

١٨ - انظر رحلة وليم اوف روبروك إلى بلاط الخان مونفكته ، الترجمة الانكليزية لجاكسون (لندن ، ١٩٩٠) ، ص ٢٢٦ - ٢٣٥ .

١٩ - المصدر السابق ، ص ٢٢٢ .

نتيجة وأذن سقوط عكا بأيدي المسلمين سنة ١٢٩١ بفتح فصل آخر جديد في العلاقات المسيحية - الاسلامية ، وهو فصل لم يكن مؤشراً على انهيار الحكم الافرنجي ووجوده العسكري في منطقة ما بعد البحر وحسب ، بل ويدد ما تبقى من الآمال المسيحية في تحقيق انتصار عسكري دائم على المسلمين . لقد وصلت الحركة الصليبية أخيراً الى نهاية شوطها بعد مضي زهاء قرنين من الزمن (١٠٩٦ - ١٢٩١) من الحرب المقدسة والحج ، وأن واقعية الاسلام التاريخية كانت على وشك تلقي اعتراف المسيحية والاوربيين في تلك الفترة .

في غضون ذلك ، كانت محاولات فردية ذات طبيعة تجارية الى حد ما لدراسة الاسلام لأغراض مراهنية قد تواصلت في اوربة ، وبلغت ذروتها في أعمال ريموند ليل R. lull (١٣١٥) وريكاردو دي مونت كروس (ت ١٣٢١) . وقد تحدث هذان الرجالان ، وهما اللذان يعبران عن وجهة نظر مسيحية ، عن استبدال الحركة الصليبية بجهود تبشيرية بين المسلمين ؛ وهي جهود كانت تستدعي دراسات جادة لأركان الاسلام ولغاته^(٢٠) . وكان ليل نفسه قد أسس سنة ١٢٧٦ مدرسة لتعليم العربية من أجل الأعمال التبشيرية المسيحية المستقبلية في مajorca مجوركا ، ويعود فصل كبير الى أفكاره في اتخاذ مجلس فيينا توصية سنة ١٣١١ بإنشاء كراسى للغات الشرقية في خمس جامعات اوربية . وقد أعطت تلك الجهود بدورها تائج قليلة دائمة . اذ بحلول نهاية القرن الرابع عشر ، ربما لم يتجاوز عدد من تعلم العربية في اوربة العشرين شخصاً ، كما أن الجهود التبشيرية ، وهي التي تعود في قدمها الى انشطة الرهبان الفرنسيسكان والدومينيكان الذين استخدموا منذ سنة ١٢٣٤ كدعاة للحملات الصليبية ، باءت كلها بالفشل .

وكان إبان القرن الرابع عشر والعصور الوسطى المتأخرة ، في حقيقة

٢٠ - حول الجوانب التبشيرية للحركة الصليبية انظر بنيامين كور ، الصليبيون والتبشير ، مقاربات اوربية باتجاه الاسلام (برمنتون ، ١٩٨٨) ، ص ٩٧ - ٢٠٣ .

الأمر ، أن خمد الدافع لمعرفة الاسلام وفهمه كلياً تقريباً ، وأطلق العنان للخيال الشعبي مرة أخرى . وبشكل خاص ، فإن حكايات ماركوبولو الشرقي الزاهية أعطت زخماً جديداً للخيالات الاوربية حول الاسلام والشرق المسلم . وبحلول نهاية القرن الخامس عشر ، كان الفهم المسيحي النموذجي للإسلام ، الذي لقي مصادقة من الكنيسة الرومانية ، لا يزال يتمثل في صورة متقدمة في الجهل والوهم باللغة التشويه . وطبقاً لـ (واط) W. M. Watt ، فإن الخصائص الأربع الرئيسية لهذه الصورة ، التي احتفظت بموقع مركزي في التفكير الاوربي حتى القرن التاسع عشر ، كانت على النحو التالي : ١ - الدين الاسلامي بهتان وتحوير متعمد للحقيقة ؛ ٢ - وهو دين العنف والسيف ؛ ٣ - ودين اهاب الرغبات ؛ ٤ - أن محمداً كان دجالاً^(٢١) .

ويسقط القسطنطينية ، العاصمة البيزنطية ، بأيدي الأتراك العثمانيين ، القوة الاسلامية الرئيسية آنئذ ، سنة ١٤٥٣ ، استعاد اهتمام اللاهوتيين المسيحيين بالاسلام صحوته لفترة وجيزة ، أطلق عليها ساوثرن اسم «لحظة الرؤية»^(٢٢) . ومع ذلك ، فإن المعرفة الاوربية بالاسلام التي تجمعت بحلول نهاية العصور الوسطى ، كانت لا تزال زهيدة فوق العادة .

إن النظر في التطورات اللاحقة في الفهم الاوربي للإسلام وفي التواريخ المبكرة للاستشراق والدراسات الاسلامية في الغرب ، هو خارج نطاق هذا البحث . ويكفي تذكر أنه يمكن تتبع بدايات الدراسات المنظمة للديانة والتاريخ الاسلاميين في أوربة إلى أواخر القرن السادس عشر ، أي إلى قرن الاصلاح ، عندما أفتتح تعليم العربية المنتظم في الكلية الفرنسية في باريس . ولم يكن إلا بعد إنشاء كراسى اللغة العربية في ليدن سنة ١٦١٣ وكمبردج

٢١ - واط ، المواجهات المسيحية - الاسلامية ، ص ٨٥ - ٨٦ ؛ وتأثير الاسلام على اوربة العصر الوسيط (ادنبرغ ١٩٧٢) ، ص ٧٣ - ٧٧ .

٢٢ - ساوثرن ، رؤى غربية ، ص ١٠٣

وأوكسفورد في الثلاثينات (١٩٣٠) أن بدأت حقيقة الدراسات الجادة للمصادر العربية في أوربة . ولم تبدأ المواقف العلمية تجاه دراسة الاسلام بالحلول أخيراً محل الاطار الذهني العدائي والضيق حسراً الذي دخله جرت جميع التńقibات المسيحية من العصر الوسيط حول الاسلام ، على كل حال ، حتى نهاية القرن السابع عشر . إن اختفاء النزعة العامة ، نحو تفضيل الأقوال الكاذبة والمخاصلة على المعرفة الموضوعية القائمة على شواهد نصية صحيحة ، هو وتزايد وفرة المجموعات الفنية من المخطوطات الاسلامية في المكتبة الملكية Bibliothe'que Royale وفي مكتبات أخرى في أوربة ، مهد السبيل أخيراً لدراسات تبحريّة للاسلام ضمن العقل الأكبر للاستشراق في الأزمنة الحديثة المبكرة .

وإذا ما كان الأوروبيون من العصر الوسيط ، في كل من الغرب ومنطقة ما بعد البحر ، جاهلين لمعظم الجوانب الاساسية للرسالة الاسلامية ، فإنهم بالتأكيد كانوا على معرفة أقل بانقساماتها الداخلية ، ومنها الانقسام السنّي - الشيعي العام ، وبيعتقادات الفرق والأركان الاسلامية . وفي حقيقة الأمر ، ليس هناك من دليل يوحي بأنه حتى أكثر المؤرخين الصليبيين علمًا ، من أمضوا فترات طويلة في الشرق اللاتيني وكانت لهم اتصالات مستمرة بال المسلمين المحليين ، بذلوا أية جهود لجمع تفاصيل حول الجماعات الاسلامية في المنطقة . ومن عجائب التقادير ، أن بعضاً من أولئك المؤرخين الغربيين ، من أمثال وليم الصوري وجيمس أوف فيتري ، كانوا لا هوتيني وخدموا كأساقفة ورؤوساً أساقة في الدول الصليبية ، وكان هدفهم أيضاً تحويل أفراد من الجماعات الاسلامية المحلية الى مذهبهم . وهذا في مقابلة واضحة مع ممارسات المعاصرين ، أو حتى الأقدم ، من الدعاة الاسماعيليين الذين كانوا يُعرّفون أنفسهم ، كسياسة من جانبهم ، باديان ولغات مستجبيهم المتوقعين ، في حين كان الكثير من أولئك الدعاة يتلقون تدريبات شاملة في دار الحكم و في مؤسسات تعليمية خاصة أخرى في القاهرة الفاطمية . وقد

كشف التبخر الحديث ، على سبيل المثال ، أن الكرماني ، الفيلسوف الاسماعيلي البارز والأكثر علمًا من بين الدعاة واللاهوتيين من العصر الفاطمي ، كان على معرفة جيدة بالكتب المسيحية واليهودية الدينية وباللقتين العبرية والسريانية^(٢٢) ، وأنه توفي عام ١٠٢١ ، عندما كان اللاهوتيون المسيحيون لا يزالون يستقصون عن الاسلام على أساس من الانجيل ، وان اسم محمد لم يكن عملياً معروفاً للمسحيين خارج صقلية واسبانيا .

ولأنهم نظروا الى الاسلام على أنه دين كاذب أو حتى هرطقة مسيحية ، فان الصليبيين ومؤرخيهم لم يكونوا مهتمين بجمع الحقائق والمعرفة الأولية حول الاسلام . وعلى العكس من ذلك فقد كانوا يهذفون الى إدانة ونقض ظاهرة كانت تمثل شيئاً منكراً بالنسبة لهم ؛ وأن غرضهم كان ، في ظل تلك الظروف ، سيلقى خدمة جاهزة عن طريق وضع أو تخيل الشواهد المطلوبة ، إضافة الى تصديقهم للتقارير الكاذبة أو لأنصاف الحقائق المبالغ فيها حول عقائد وممارسات المسلمين ، أو آية شريحة منهم ، بما في ذلك «الحشاشين» ، بشكل خاص ، الذين لفتوا انتباه الصليبيين .

ويقي الأوربيون من العصر الوسيط على جهل تام تقريباً بالاسلام الشيعي وخلافاته المكانية الرئيسية مع الأكثريية السننية ، حتى على الرغم من أن الصليبيين كانوا على اتصال ، منذ السنوات الاولى للقرن الثاني عشر ، بالجماعات الشيعية المتمثلة بالاسماعيليين النزاريين في سوريا والفاتميين في مصر . وواضح أن الصليبيين فشلوا في إدراك أن النزاريين السوريين والفاتميين كانوا ينتمون الى جناحين متنافسين من الاسماعيلية ، التي كانت هي نفسها تمثل فرعاً رئيساً من الاسلام الشيعي ؛ وما عرفوا أن الجماعات

٢٣ - انظر مقالة كراوس حول الدعوة الاسماعيلية في مجلة : Der Islam ، ١٩ ، (١٩٣١) ، من ٢٤٢ - ٢٦٣ ، ومقالة شتيرن في كتابه ، دراسات في الاسماعيلية المبكرة . القدس - ليدن ، (١٩٨٢) ، من ٨٤ - ٩٥ ومقالة «الكرماني» في الموسوعة الاسلامية ، ط ٢ ، م ٥ ، ص ١٦٦ - ١٦٧ .

الامامية الاثني عشرية ، التي كانت آنئذ موجودة في سوريا وفي مناطق أخرى من الشرق الأدنى ، شكلت فرعاً رئيساً آخر من الشيعة .

ومع ذلك ، فقد أصبح الصليبيون ، ونتيجة لاتصالاتهم مع المسلمين الشيعة (الاسماعيليين) ، على علم بشكل ما بالاختلافات التي فصلت الشيعة عن بقية الجماعة الإسلامية ، ولو أن ذلك كان بطريقة بالغة التشويش . وعلى سبيل المثال ، فإن وليم الصوري ، أقدم المؤرخين الصليبيين الذي كان لديه ما يقوله حول الموضوع ، لخص سنة ١١٨٠ معرفته عن الشيعة بمجرد النص على أن الله ، طبقاً للشيعة ، كان يبغي إيداع رسالة الإسلام في شخص علي ، النبي الصحيح الوحيد ، إلا أن الملوك جبرائيل أخطأ وسلم الرسالة لمحمد^(٢٤) . وقد نسج المؤرخون الصليبيون اللاحقون على غرار أقواله بشكل أساسي . أما جيمس أوف فيتري ، أحدث المؤرخين الصليبيين الآخرين من ذوي الاطلاع الحسن وأسفف عكا من ١٢١٦ إلى ١٢٢٨ ، فقد أظهر بعض المعرفة بالاختلافات الطقسية بين السنين والشيعيين ، لكنه فهمها بطريقة مغلوطة أيضاً وقال ان أتباع علي التزموا بشريعة تختلف عن تلك التي أسسها محمد الذي كانت الشيعة تستخف به ، طبقاً لجيمس^(٢٥) . وحتى ريكولو دي موينت كروس ، الذي قام بدراسات أكثر جدية للإسلام وارتحل إلى الشرق الأدنى حيث من الواضح أنه تحدث إلى بعض الشعوب العشرينية في العراق ، فقد كان بعيداً عن جادة الصواب في اعتقاده أن أكثريه المسلمين اتبعت محمدآ ، في حين اتبعت أعداد قليلة علياً ، وكانت تعتقد أن محمدآ اغتصب

٢٤ - وليم الصوري ، Chronicon ، الكتاب ١ ، الفصل ٤ ، والكتاب ١٩ ، الفصل ٢١ ، وترجمته الانكليزية من قبل بابكوك وكري (نيويورك ، ١٩٤٢ ، ١م ، ص ٣٢٣ - ٤٥) .

٢٥ - جيمس أوف فيتري ، تاريخ الشرق ، في : Gesta Dei per francor, ed. Bongars (Hanover, 1611), Vol. I, PP. 1060 - 1061' وانظر أيضاً دانيال ، الاسلام والغرب ، ص ٣١٨ .

ولم يكن إلا بعد تبني الشيعة الاثني عشرية ديناً للدولة في فارس الصفوية سنة ١٥٠١ ، أن بدأ الأوروبيون المسافرون إلى تلك البلاد بجمع معلومات أكثر وثوقاً حول الشيعة . وحتى تلك العملية برهنت على أنها كانت بطيئة وذلك من خلال ما ظهر من الروايات المتوفرة التي تعود إلى مبعوثين وتجار ودبلوماسيين ومسافرين برتغاليين واسبان ويطاليين وغيرهم من الأوروبيين الذين زاروا فارس في زمن الصفويين ، وفي أزمنة لاحقة – أما الدراسات الشيعية فقد بقيت ، حتى في الأزمنة الحديثة في حقيقة الأمر ، على تخوم الدراسات الإسلامية في الغرب ، حيث لا يزال المختصون بالدراسات الإسلامية يواصلون تقصيهم للإسلام من وجهة نظر السنين والعرب بشكل أساسي . وعلى أية حال ، فمن الحكمة ، في ضوء جهل الصليبيين الكامل للإسلام الشيعي ، بما في ذلك فرعيه الرئيسيين الاسماعيلي والاثني عشرى ، افتراض أنهم قد أخذوا علمًا مغلظاً بذات الدرجة حول المعتقدات والممارسات الفعلية للاسماعيليين النزاريين . ويستعرض ما تبقى من هذا الفصل الشواهد المتوفرة حول الواقع الصليبي مع الحشاشين . والمعروفة الحقيقة الباقة للصلبيين حول الاسماعيليين النزاريين إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر . إنه بالمقابلة مع هذه الخلفية فقط يمكننا فهم كيف تولدت خرافات الحشاشين فهماً صحيحاً وكذلك كيف تم تناقلها عبر الأزمنة الوسيطة .

كان المبعوثون الفرس لحسن الصباح قد بدؤوا بالوصول إلى شمال سوريا لتنظيم وقيادة الحركة الاسماعيلية النزارية هناك بعد سقوط القدس

٢٦ – انظر : Ricoldo de monte croce, *Itinerarium, in Peregrinatorer medii aevi quatuor*, ed. J. C. M. Laurent (2 nd ed, Leipzig, 1873), cha. 8, P. 127^١ ودانيل ، الاسلام والغرب ، ص ٣١٩ ، ومقالة كوهلمبرج «دراسات غربية في الاسلام الشيعي» ، في كتاب كرامر ، الشيعة والمقاومة والثورة (لندن ، ١٩٨٧) ص ٣١ وما بعدها .

بأيدي الصليبيين بسنوات قليلة . وكما سبقت الاشارة ، فقد وجد أولئك الدعاة النازاريون أن مهمتهم في سورية أكثر مشقة وأنهم كانوا بحاجة لما يقرب من نصف قرن من الجهد المتواصل قبل أن يتمكنوا من تحقيق هدفهم أخيراً بالسيطرة على مجموعة من الحصون . ومنذ وقت مبكر وفيما بعد ذلك ، أصبح الدعاة النازاريون في سورية على اتصال ونزاع مع الصليبيين الذين كانوا قد سبق ووسعوا وجودهم العسكري في المنطقة وكانت النشاطات النازارية في سورية قد تمركزت إبان الفترة الأولية التي دامت حتى سنة ١١١٣ ، في حلب حيث وجد الطائفيون حامياً مؤقتاً لهم في شخص رضوان ، حاكم المدينة السلاجوني . وربما كان بسبب اتفاق التعاون ذاك أن قام أول زعيم نزاري محلي للنازاريين السوريين ، داعية فارسي عرف باسم الحكيم المنجم ، بإرسال مجموعة من الفدائين لقتل جناح الدولة ، أمير حمص وأحد الادعاء الرئيسيين لرضوان . وقد قتل حرباً جناح الدولة القتلة فوراً . وكانت تلك الحادثة ، وهي التي وقعت في أيار من عام ١١٠٣ خلال صلاة الجمعة في مسجد حمص الكبير ، الأولى في سلسلة حوادث اغتيال عامه جريئة نفذها النازاريون السوريون ، وهي أفعال تضحيه بالنفس جذبت فيما بعد الكثير من الاهتمام في الدوائر الصليبية .

ونجح النازاريون ، الذين كانوا يديرون عملياتهم من قاعدتهم في حلب ، في مدة نفوذهم إلى أقامية ، أحد الشغور المحسنة لحلب ، والذي سقط بسهولة في أيديهم إثر اغتيال حاكمها سنة ١١٠٦ على أيدي مجموعة من الفدائين . غير أن محاولتهم لجعل أقامية أول حصن نزاري في سورية لم تعش طويلاً . إذ بعد ذلك بأشهر قليلة^١ ، أي في أيلول سنة ١١٠٦ ، ألقى تانكرد ، الوصي القدير على أنطاكية الذي سبق له احتلال المقاطعات المجاورة ، الحصار على أقامية وأرغم أصحابها على الاستسلام . وقد افتدى أبو طاهر ، الزعيم النزارى الجديد ، وأصحابه المقربون الذين كانوا يقيمون في أقامية أندذ ، أنفسهم من الأسر وعادوا إلى حلب . وكانت تلك الأحداث ايداناً بالمواجهات الأولى بين الصليبيين والسماعيليين النازاريين في سورية . وبعد ذلك بسنوات قليلة ، أي

في العام ١١١٠ ، خسر النزاريون السوريون لتانكرد موضعًا أقل أهمية في جبل السماق يدعى كفرلاتا .

وبحلول عام ١١١١ أصبح مركز النزاريين غير مقبول إلى حد ما في حلب ، حيث كانت الأكثريّة المحليّة من السكان الشيعيّين الإماميّين والسنّيّين قد انقلبّت عليهم . يضاف إلى ذلك أنّ حاكمًا سلجوقيًا جديداً في فارس كان يتبع سياسة متشددّة ضدّ الاسماعيليّين ، بدأ ببمارسة ضغوط على قريبه السلجوقي في حلب لاتخاذ خطوة مماثلة ضدّ النزاريّين المحليّين . وانعكست التقادير بالنّزاريّين في حلب بشكل لا رجعة منه عندما أجاز أخيراً ابن رضوان وخليفة سنة ١١١٣ حملة مضادة للّنّزاريّين في مملكته على نطاق واسع . فقد تم اعتقال أبو طاهر وجماعة من مائتي شخصية نزارية قياديّة وأعدمّوا ، وبلغت الشّورة الشّعبيّة ضدّ النّزاريّين في حلب ذروتها بمذبحة عامة . ومع ذلك ، فقد وجد الكثيّر من النّزاريّين العلبيّين ملجاً لهم في المناطق المجاورة ، ومنها أراضي الفرنجة ، في حين تمكّنت جماعات نزارية أصغر من النّجاة والعيش مخفية في عدد قليل من المدن والمناطق الأخرى في شمال سوريا .

وأعاد زعيم النّزاريّين الجديد ، داعيّة فارسي آخر يدعى بهرام ، تنظيم النّزاريّين في سوريا في أعقاب نكبتهم في حلب . وكان النّزاريّون إبان تلك الفترة الثانية قد نقلوا قاعدة عمليّاتهم إلى دمشق في جنوب سوريا حيث كسبوا تابعية هامة . وكانوا بحلول عام ١١٢٥ ، أي عندما هدّد الصّليبيّون دمشق ، قد أصبحوا من القوّة بحيث بعثوا بكتيبة مسلحة لمشاركة في القتال إلى جانب قوّات طفتكيّن ، أمير دمشق التّركي ، ضدّ القوّات الإفرنجيّة المعنديّة . وفي سنة ١١٢٦ طلب بهرام من طفتكيّن منحه قلعة بانياس ، المتّوّضة على حدود مملكة القدس اللاتيّنية ، وكان له ما طلب . وقد قام بهرام بتحصين بانياس واتّخذها مقراً لقيادته . وراح ، منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، يدعو إلى العقائد النّزارية في دمشق علينا الأمر الذي أثار نقمّة سكان المدينة السنة . كما بعث بالدّعاء النّزاريّين في تلك الفترة إلى جميع الجهات داخل سوريا ،

حيث كسبوا أعداداً متزايدة من المستجيبين من سكان المدن والأرياف على السواء .

غير أن نجاح النزاريين في جنوب سوريا كان قصيراً الأمد هو الآخر . ففي سنة ١١٢٨ ، فقد بهرام حياته في قتال قرب بانياس ضد قبيلة عربية محلية ، وفي ذات السنة شهد النزاريون وفاة طفتين ، حاميهما في دمشق . وفي السنة التالية ، صادق بوري ، ابن طفتين وخليفته ، على مذبحة عامة للنزاريين هلك فيها قرابة ستة آلاف منهم على أيدي ميليشيا المدينة تدعمها الأكرية السنية المسيطرة من سكان دمشق . وكان بعد تلك الأحداث بفترة قصيرة أن كتب اسماعيل العجمي ، خليفة بهرام الذي أدرك أن مركزه في بانياس أصبح محراً ، كتب إلى الملك بلدوين الثاني (١١١٨ - ١١٣١) ، الذي كان يخطط آنذاك للزحف على دمشق ، وعرض عليه تسليم بانياس للفرنجة مقابل منحه حق اللجوء^(٢٧) . ووُجد الداعي اسماعيل ، وبصحبته عدد من مساعديه ، ملجأ في مملكة القدس اللاتينية حيث توفي بعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في بداية عام ١١٣٠ . وكان بوري نفسه قد قُتل فيما بعد انتقاماً على أيدي اثنين من الفدائين النزاريين اللذين لم يعيشَا بعد فعلتهما ؛ لكن النزاريين لم يستعيدوا أبداً مركزهم في دمشق وجنوب سوريا . في غضون ذلك ، كانت المنافسة بين الاسماعيليين النزاريين والمستعليين قد ازدادت حدة ، وأدت إلى انتصار حاسم للقضية النزارية في سوريا .

وكان الخليفة الفاطمي الأمر قد أصدر إبان تلك الفترة ، أي أوائل العشرينيات (١١٢٠) ، سجله المناوى للنزاريين ، والذي فيه تمت الإشارة إلى النزاريين لأول مرة بنعت للقذف هو «الحشيشية» . وقد قامت مجموعة من الفدائين ، كما سبقت الإشارة ، باغتيال الأمر سنة ١١٣٠ ، وسرعان ما اختفت الاسماعيلية المستعلية من سوريا بشكل كامل تقريباً .

٢٧ - انظر وليم الصوري ، Chronicon ، الكتاب ١٢ ، الفصل ٢٦ ؛ والكتاب ١٤ ، الفصل ١٩ .

وحدثت ابان النصف الأول من القرن الثاني عشر مواجهات كثيرة أيضاً بين الفرنجة والفااطميين . ومنذ وقت مبكر ، دخل الأفضل ، الوزير الفاطمي المطلق الصلاحي الذي كان أصلاً قد أخطأ في تقدير خطر الصليبيين ، في مفاوضات عقيمة معهم . وكان الصليبيون ، كما سبقت الاشارة ، قد نجحوا في انتزاع القدس من الفاطميين بسهولة ؛ وألحقو هزيمة بجيشه فاطمي أرسل إليهم بقيادة الأفضل نفسه . وباءت بالفشل جميع محاولات الأفضل اللاحقة للتعامل مع الصليبيين بفعالية أكبر . وعندما وقعت صور بيد الصليبيين بحلول عام ١١٢٤ ، لم يبق من الممتلكات الفاطمية السابقة في بلاد الشام سوى عسقلان ؛ وحتى ذلك الشغر الفاطمي الساحلي الأخير ، فقد سقط بأيدي الصليبيين سنة ١١٥٣ . في غضون ذلك ، كانت مصر نفسها قد تعرضت سنة ١١١٧ لغزو مؤقت من قبل الملك بلدوبين الأول . وبحلول سنة ١١٢١ ، أي عندما صرّع الأفضل بتحريض من الخليفة الآخر ، كانت شهرة الاغتيالات النزارية قد أصبحت من الانتشار بحيث كان من السهل نسبة هذه العملية إليهم أيضاً ، خصوصاً وأن الأفضل الذي عمل على حرمان نزار من حقوقه في الوراثة سنة ١٠٩٤ ، كان يُعدّ عموماً على أنه العدو الأكبر للنزاريين .

وفي العقود الخاتمية للنظام الفاطمي المنهار ، وقعت اشتباكات عسكرية اضافية بين الصليبيين والفااطميين . فقد قاد الملك أمريليك الأول ملك القدس ، الذي كانت له مخضطاته الخاصة لضم الممتلكات الفاطمية إلى المملكة اللاتينية بالتنافس مع الزنكيين أمراء حلب ، قاد ثلاث حملات داخل مصر ابان السنتين (١١٦٠) ، مما أدى الحال بمصر الفاطمية إلى التحول إلى محمية افرينجية بحكم الواقع^(٢٨) . وكان في تلك السنوات الخاتمية من عمر الخلافة

٢٨ - رئسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ٢م ، ص ٤٠٠ - ٣٦٢ ؛ وفصل «الدولة اللاتينية في ظل بولدوين الثالث وأمريليك الأول» في تاريخ الحروب الصليبية ، تحقيق سيتون ، ١م ، ص ٥٤٨ - ٥٦١ .

الفااطمية أيضاً أن بعث أمريليك الأول بسفارة سنة ١١٦٧ الى الخليفة الفاطمي العااضد (١١٦٠ - ١١٧١) نجحت في فرض معااهدة عليه تلقى الفرنجة بموجبها أتاوة سنوية هامة من الخزينة الفاطمية . وكان الفرسان الفرنجة من هذا الوفد ، والذين ترأسهم هوف أوف قيسارية ، قد انبهروا بأبهة البلاط الفاطمي (٢٩) . ومراسيمية .

في غضون ذلك ، كان الاسماعيليون النزاريون السوريون قد نجحوا إبان فترة ثالثة من تاريخهم المبكر ، وهي التي دامت بعضاً من عقدين من الزمن بعد نكبتهم في دمشق سنة ١١٢٩ ، في الحصول أخيراً على شبكة من الحصون الجبلية في الجزء الجنوبي من جبل الهراء (جبال العلوين) . وكان الفرنجة قد بذلوا محاولات فاشلة لتأسيس مركز لأنفسهم في ذات المنطقة . ففي سنة ١١٣٣ ، حصل النزاريون السوريون على أول حصن لهم ، القدموس ، عن طريق الشراء من أمير مسلم كان قد استرد المكان من الفرنجة في عام سابق . وتم في سنة ١١٣٧ إزاحة الحامية الفرنجية لحصن الخربة (الخربة) من المكان على أيدي النزاريين المحليين . واستولى النزاريون في العام ١١٤٠ على مصياف ، أكثر حصونهم أهمية في سوريا والتي أصبحت بعد ذلك مقرأً لقيادة داعي دعوة النزاريين السوريين عموماً . وقرباً ذات الفترة أيضاً حصل النزاريون على قلعة الكهف وعلى عدد قليل آخر من الحصون في جبل الهراء على مقرية من أراضي الفرنجة في طرابلس وانطاكية . وكان مقدراً للنزاريين أن يشهدوا اشتباكات كثيرة مع الفرنجة في تلك المنطقة ، ولا سيما مع فرسان الاستبارية الذين منحهم ملك طرابلس سنة ١١٤٢ حصنًا كبيراً متوضعاً على الطرف الجنوبي من جبل الهراء ، والذي أصبح يعرف باسم قلعة الحصن .

ويبقى تاريخ النزاريين السوريين وعلاقتهم الخارجية خلال الفترة عندما كانوا يوطدون مركزهم في جبل الهراء غامضاً إلى حد ما . غير أنه من المعروف

٢٩ - وليم الصوري ، Chronicon ، الكتاب ١٩ ، الفصل ١٨ ، ١٩ .

أن جماعة من النزاريين يقودها شخص يقرب اسمه من علي بن وفا قد تعاونت مع ريموند الانطاكي في حملته على أمير حلب الزنكي ، الذي كان قد أثار عداوة الاسماعيليين بسياساتهم القمعية للشيعية . وقد فقد علي وريموند كلاهما حياتهما على أرض المعركة في عتاب سنة ١١٤٩^(٢٠) . وعقب ذلك بسنوات قليلة ، أي في العام ١١٥٢ ، أقدمت عصبة من الفدائين على اغتيال الكونت ريموند الثاني من طرابلس على أبواب مدینته ، وهلك معه رالف اوف ميرل وفارس آخر حاولا إنقاذ الكونت^(٢١) . ولم يكشف أبداً عن الدوافع خلف عملية اغتيال ريموند الثاني ، الضحية الافرنجية الأولى للنزاريين السوريين ، وقد اغتلت ملك القدس بلدويين الثالث ، الذي وُجد في طرابلس آنذاك ، لذلك الحدث كثيراً ، وأمر باقامة جنازة ملوكية لقربه . وفي رد هائج منهم ، التفت الفرنجة إلى المسلمين وذبحوا أعداداً كبيرة منهم ، كما قام فرسان الهيكل بغزو الأراضي المجاورة للنزاريين السوريين وأجبروا الطائفيين على بدء دفع أتاوة سنوية لهم بلغت زهاء ٢٠٠٠ قطعة ذهبية .

وفي وقت مبكر من السبعينيات (١١٦٠) ، دخل النزاريون السوريون طوراً جديداً من تاريخهم في ظل راشد الدين سنان ، أعظم قادتهم و«شيخ الجبل» الأصلي بالنسبة للصلبيين . وقد قام سنان بتحصين القلائع النزارية ، وتوطيد مركز الجماعة النزارية السورية ، وتبني سياسات مناسبة أيضاً تجاه الفرنجة والقوى الإسلامية المحيطة ، حيث وضع نصب عينيه ضمان أمن وحماية واستقلال جماعته . كما أعاد تنظيم فرق الفدائين الذين تم استخدامهم بأقصى ما يكون من الفعالية لتحقيق أهدافه .

وكان فرنجة طرابلس وانطاكيه قد دخلوا ، بحلول زمن تولي سنان لقيادة النزاريين السوريين ، في اشتباكات حدودية متقطعة مع النزاريين لعدة عقود .

٢٠ - المصدر السابق ، الكتاب ١٧ ، الفصل ٩ .

٢١ - المصدر السابق ، الكتاب ١٧ ، الفصلين ١٨ ، ١٩ .

وقد بدأت تلك الاشتباكات تزداد حدة منذ أواخر السبعينات (١١٦٠) ، عندما تخلَّى ملك القدس ، أميرليك الأول ، عن عدد كبير من الحصون وما يحيط بها من أراض لفرسان الاستبارية والهيكل (الداوية) مقابل خدماتهم التي تصاعدت اعتماده عليها . في غضون ذلك ، كان النزاريون يواصلون دفع أتاوة سنوية لفرسان الهيكل (الداوية) ، الذين أصبحوا يسيطرون على طرطوس في تلك الفترة وعلى كامل المناطق الشمالية التابعة لها تقريباً . وشهدت تلك الفترة أيضاً صعود نجم صلاح الدين ، بطل الوحدة الإسلامية ، الذي سرعان ما راح يفرض خطراً أعظم على حياة الجماعة النازارية السورية ولا سيما بعد الاطاحة بالفالطمين وتأكيد استقلاله عن الزنكينيين .

في ظل تلك الظروف ، سعى سنان إلى إقامة علاقات سلمية مع جيرانه من الفرنجة المسيحيين من خلال عقد مفاوضات مع الملك أميرليك الأول . وتتوسعاً لتلك الجهود الدبلوماسية ، بعث سنان سنة ١١٧٣ سفيراً يدعى عبد الله (أو أبو عبد الله) إلى أميرليك يطلب الاتفاق على تفاصيل رسمي مع المملكة اللاتينية ، حيث كان ينتظر أن يخلصه ذلك من الأتاوة الضخمة التي كان ، النزاريون يدفعونها آنذاك لفرسان الهيكل (الداوية) . وبمتهي الوضوح ، تلقى المبعوث النازاري ردًّا إيجابياً من أميرليك الذي وعد بإرسال سفير خاص به إلى الزعيم النازاري ، وأن يعمل على إلغاء الأتاوة في المستقبل القريب . غير أن فرسان الهيكل ، الذين امتعضوا طبيعياً من تلك العروض ، دبروا اغتيال مبعوث سنان وهو في طريق العودة على يد أحد فرسانهم المدعو ولتراوف منسيل . واستشاط الملك أميرليك غضباً لعملية الاغتيال تلك ، التي نفذت بأمر من أودو اواف سان آماند ، الزعيم الأكبر لفرسان الهيكل (الداوية) خلال الفترة من ١١٧١ - ١١٧٩ ، والذي كان قد رفض معاقبة المتهم آنذاك . وتولى أميرليك شخصياً قيادة قوة إلى صيدا ، حيث اعتقل ولتر في مقر محل فرسان الهيكل ، وبعث به إلى سجن في صور ، كما بعث باعتذاره إلى سنان . ويروي وليم الصوري ، إضافة إلى ذلك ، أن سناناً كان في زمان تلك السفارة قد أخبر أميرليك

بنيته ، هو وجماعته ، في اعتناق المسيحية ، ولهذا السبب فإنه يتضرر أن يبعث الملك إليهم ببعض المعلمين المسيحيين^(٢٢) . واضح أن وليم الصوري أخطأ في فهم طبيعة رغبة سان الحقيقة لتحسين العلاقات مع الفرنجة المسيحيين . وعلى أية حال ، فإن المفاوضات بين الزعيم النزارى وملك القدس باءت بالفشل ، نظراً لوفاة أمرييك سنة ١١٧٤ . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، قام الفدائيون النزاريون بعدة محاولات لم يكتب لها النجاح استهدفت حياة صلاح الدين الذي كان يقوم آنذاك بمد سيطرته على سوريا ، لكن تم فيما بعد إقامة سلم دائم بين سان وصلاح الدين أيضاً .

وكان إبان النصف الثاني من القرن الثاني عشر أن بدأ الرحالة وكتاب الأخبار الغربيون بجمع بعض التفاصيل المجتزأة والكتابة حول الاسماعيليين النزاريين . وربما كان الحاخام بنiamين اوف توديلا ، وهو حاخام اسباني كان في الشرق الأدنى إبان الفترة ١١٦٦ - ١١٧١ ، أول رحالة أوربي يخلف رواية عنهم . فقد أشار بنiamين ، وهو الذي كان يعبر سوريا سنة ١١٦٧ ، إلى وجود أناس في المنطقة يلقبون بالحشاشين Hashishin ، وهم الذين كان مقرهم الرئيس في بلدة القدموس وكانتوا مصدر رعب لجيرانهم ، ويقتلون حتى الملوك مصلحين بأنفسهم . وإنه لأمر جدير بالإشارة هو أن الحاخام بنiamين ، الذي يروي الكثير من التفاصيل التي تتعلق بالجماعات اليهودية في بلاد الشام ، قد فشل في إدراك أن الطائفيين السوريين الذين وصفهم كانوا مسلمين بالفعل . إنه ينص عليهم بأنهم «لا يؤمنون بدين الاسلام ، ولكنهم يتبعون واحداً من بينهم يدعونه نبياً لهم ، وأنهم ينفذون جميع ما يطلبه منهم ، سواء من أجل الحياة أو الموت . - وأنهم يسمونه شيخ الحشاشين ، ويعرف بأنه شيخهم . وأولئك الجبليون يذهبون ويأتون بأمر منه»^(٢٣) .

٢٢ - المصادر السابق ، الكتاب ٢٠ ، الفصلين ٢٩ ، ٣٠ . - مقالة لهوزينسكي حول ذلك في مجلة Folia Orientalia, 15 (1974), P. 229 - 46.

٢٣ - بنiamين اوف توديلا ، يوميات رحلة بنiamين اوف توديلا ، تحقيق وترجمة ماركوس آدلر (لندن ، ١٩٠٧) ، النص ، ص ١٨ - ١٩ . - والترجمة ص ١٦ - ١٧ .

وكان بنيامين ، مثل غيره من الغربيين ، معجباً بشكل واضح بطااعة أولئك الطائفيين لزعيمهم . كما كان أول رحالة أوربي أيضاً يشير إلى الاسماعيليين النزاريين الفرس ، مظهراً بعض الادراك لوجود علاقة ارتباط بين النزاريين الفرس وأخوتهم في الدين في سوريا . وهو يروي أنه في شمال فارس ، في أرض (الملحد) ، وواضح أنها تحريف للكلمة العربية ملحد (ملحدة) «يعيش أناس لا يدينون بدين محمد ، لكنهم يعيشون على جبال شاهقة ، ويعبدون شيخ أرض الحشاشين»^(٢٤) .

ونجد رواية أوربية مبكرة أخرى عن النزاريين السوريين في تقرير دبلوماسي لبورشارد اوف ستراسبورغ Burchard of strassburg مبعوث لفردريك الأول ببربروسا (١١٥٢ - ١١٩٠) ، امبراطور المانيا من أسرة هohenstofen الذي نظم حملة صليبية خاصة به فيما بعد وتوفي وهو في طريقه إلى الأرض المقدسة سنة ١١٩٠ وكان الامبراطور فردريك قد دخل في بعض المفاوضات الدبلوماسية مع صلاح الدين أيضاً . ففي سنة ١١٧٣ بعث السلطان الأيوبي بوفد إلى فردريك في المانيا لكسب صداقته ذلك العاهم المسيحي الأكثر قوّة . وفي ستراسبورغ ، التقى مبعوثو صلاح الدين نائب الدومينو بورشارد ، أحد معاوني اسقف المدينة . وعندما قرر فردريك الرد على مبادرة صلاح الدين بشكل مماثل ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، بعث ببورشارد مبعوثاً خاصاً له إلى صلاح الدين^(٢٥) .

ووصل بورشارد لاقامة قصيرة في سوريا نحو نهاية عام ١١٧٥ ، أي بعد فترة قصيرة من أول محاولة نزارية استهدفت حياة صلاح الدين ، وفشل المفاوضات بين سنان وأمرليك الأول . وقد تم الاحتفاظ برواية بورشارد عن النزاريين ، وهي التي تضمنها تقريره اللاحق إلى فردريك ببربروسا ، في كتاب

٢٤ - المصدر السابق ، النص ، ص ٥٠ ، والترجمة ، ص ٥٣ - ٥٤ .

٢٥ - انظر مقالة شيفر - بويكروست في مجلة Zeitschrift fur die geschichte des oberrheins ، 43 (1889) ، PP. 456 - 477.

«التاريخ» لـ آرنولد أوف لوبيك^(٣٦) .
ويروي بورشارد أنه :

«على تخوم دمشق وانطاكية وحلب ، يوجد جنس معين من السرايينيين (المسلمين) في الجبال ، يطلق عليهم بلقهم المحلية حشاشين Segnors de montana Heyssessini ، وبالرومانية (سادة الجبال) .
ويعيش هذا الصنف من الرجال بلا شريعة ، أو قانون ، إنهم يأكلون الخنزير ، خلافاً لشريعة المسلمين... ويسكنون الجبال وهم شبه محصنين ، لأنهم ينسحبون إلى داخل قلاع محصنة . وأراضيهم ليست خصبة جداً ، ولذلك فهم يعيشون على قطعان مواشיהם . ولديهم من بينهم سيد يثير أعظم الخوف في نفوس أمراء المسلمين القريبين والبعيدين ، وكذلك في نفوس الامراء المسيحيين المجاورين ، لأن لديه أسلوب مدهش في قتلهم»^(٣٧) .

ويختتم بورشارد روايته بقصة حول تدريب من سيفبحون فدائيين ، وهي قصة يحتمل أن تكون أول رواية مكتوبة لخرافات الحشاشين صُممَت لتعطي تفسيراً ما لسلوك الفدائيين النزاريين المطواع . ولا يذكر بورشارد المصادر التي استقى منها معلوماته ، لكن يظهر أنه حصل عليها شفويًّا من الدوائر الصليبية والمسيحية في بلاد الشام .

أما وليم الصوري ، فهو أقدم مؤرخ صليبي يُنتاج بعد ذلك بسنوات قليلة ، أي قرابة عام ١١٨٠ ، وصفه الخاص الموجز للنزاريين السوريين ، وضمنه في «تاريخه» في سياق الأحداث التي سبقت مناقشته لبعثة سنان عام ١١٧٣ إلى الملك أمريليك^(٣٨) .

يقول وليم :

٣٦ - آرنولد أوف لوبيك ، تاريخ في Monumenta germaniae historica: Scriptores (Hanover, 1826 - 1913), vol. 21, PP. 235 - 41.

٣٧ - المصدر السابق ، ص ٢٤٠ ، والترجمة الانكليزية في لويس ، الحشاشون ، ٣٠٢ .

٣٨ - وليم الصوري ، Chronicon ، الكتاب ٢٠ ، الفصل ٢٩ ،

«أنه في أبرشية طرطوس في مقاطعة صور في فينيقيا ، تعيش جماعة من الناس يمتلكون عشرة حصون مع القرى المرتبطة بها . وبلغ عددهم ، كما سمعنا غالباً ، زهاء ستين ألفاً أو ربما أكثر . ومن عادة أولئك الناس اختيار حاكمهم ، ليس بموجب حق الوراثة ، بل على أساس من الكفاءة . ويطلقون على هذا الزعيم ، عندما يتم انتخابه ، لقب «الشيخ» [senem] ، ترفاً عن لقب أكثر جلالة ومهابة . إن خضوعهم له واطاعة أمره مطلقة ، ولا يرون في أي شيء منها أمراً قاسياً أو صعباً جداً ، وهم يقومون عن رغبة بتنفيذ حتى أكثر المهمات خطراً بأمر منه . فإذا ما حدث ، على سبيل المثال ، أن جر أحد الأمواء غضب أولئك الناس أو نقمتهم على نفسه ، فإن الشيخ يضع خنجراً في يد واحد أو عدد من أتباعه ؛ ويسرع أولئك الذين وقع الاختيار عليهم منطلقين على الفور غيرهياً بين لعاقب فعلتهم أو فرص نجاتهم . ويعملون بحماس طوال الفترة التي قد تكون ضرورية حتى تحين الفرصة المناسبة التي تساعدهم في تنفيذ المهمة التي كلفهم بها الزعيم . لا المسيحيون يعرفون ولا المسلمين متى تم اشتقاق اسم «الحشاشين» هذا .»

وتتجدر الاشارة الى أن وليم صاحب المعرفة الجيدة ، والذي تأثر بشكل مماثل بالطاعة التي أظهرها الطائفيون ، لم يسع ، وخلافاً لبورشارد ، الى تقديم أي تفسير خاص للولا ، الشافت لاتباع شيخ الجبل ، وهو لم يساهم ، وبالتالي ، في تشكيل خرافات الحشاشين التي كانت قد بدأت بالظهور آنذاك في دوائر الصليبيين .

ويشير وليم الصوري أكثر الى أن أولئك الناس قد وصلوا زهاء أربعة قرون اتباع شريعة وعادات المسلمين بحماسة وغيره ، لكن زعيمهم بدأ يشهد حدثاً تغيراً في القلب والهوى . اذ تمكن بطريقه ما من امتلاك كتب المسيحيين من الاناجيل والشريعة الرسولية ، التي قرأها باهتمام وبدأ يفهم العقيدة المسيحية . ونتيجة لذلك ، فقد تحول مبتعداً عن دينه وأمر شعبه بالتوقف عن الالتزام بمارسات وخزعبلات تلك العبادة ، وسمح لهم بتناول

الخمر ولحم الخنزير . ثم بعث أخيراً بسفير إلى ملكنا [امريلك] ، معلناً أنه هو وجماعته كانوا مستعدين لاعتناق المسيحية مجتمعين .

ان تلك الأقوال تعكس تفسيراً مغلوطاً لما يكون وليم الصوري قد سمعه محلياً بخصوص معتقدات وممارسات خاصة بالاسماعيليين النزاريين السوريين . لقد كان سنان ، الزعيم الاسماعيلي المتعلم ، مهتماً بإقامة علاقات سلمية مع جيرانه السنة واليسوعيين ، ولهذا الفرض لا بد أنه أظهر نظرة شمولية جامعة منسجمة مع وجهة النظر الدورية العامة للاسماعيليين بخصوص التاريخ الديني للبشرية . وطبقاً لوجهة النظر هذه ، فقد آمن الاسماعيليون بالحقائق الخالدة المشتركة لجميع الديانات السماوية ، ومنها تلك الحقائق التي تضمنتها اليهودية والمسيحية والاسلام ، على الرغم من أن الاسلام قد تجاوز جميع الاديان السابقة . وتم ، وبالتالي ، منح مكانة هامة للمسيح في الفكر الاسماعيلي باعتباره ناطق الدور الخامس من التاريخ الديني ، أي دور المسيحية . لقد قام سنان ، في حقيقة الامر ، كما يروي وليم ، بالتعرف ، كما كان الحال مع الدعاة الاسماعيليين الآخرين من ذوي الشفاعة العالية ، على بعض الكتب المقدسة للمسيحية والاطلاع عليها . لكن وليم أخطأ ، بمنتهى الوضوح ، في فهم تلك الحقائق ، التي مزجها مع تقارير واسعات أخرى مضطربة تتعلق بمعارضات فيها رفع للتكليف مزعومة للطائفيين ؛ وهي تقارير لا بد أنه ، مثل سابقه بورشارد ، قد سمعها محلياً وكانت تتعلق باعلان «القيامة» في الجماعة النزارية السورية . وكان هذا الاعلان ، الذي وقع في منتصف السبعينات (١٩٦٠) ، قد أسيء فهمه ، كما أشرنا ، حتى من قبل بعض النزاريين السوريين أنفسهم . وقد روت بعض المصادر الاسلامية السورية تفاصيل حول بعض الممارسات التي فيها رفع للتكليف للمنشقين موضوع الحديث الذين ضلوا وتابوا (٢٩) . غير أن وليم

٢٩ - انظر : بستان الجامع ، تحقيق كلود كاهين (١٩٣٧ - ١٩٢٨) ، ص ١٣٦ و أبو الفضائل محمد العمودي ، التاريخ المنسوري ، تتح ، غربازنيتش - موسكو ، ١٩٦٣ ، ص ١٧٦ ، لويس سيرة كمال الدين عن راهد الدين سنان » ، من ٢٣٠ ، ٢٤١ ، ٢٦١ .

الصوري لم يتخيل ، على أية حال ، أي شيء على الإطلاق بخصوص الممارسات السرية لزعيم النزاريين ول vadansiee المخلصين . لكن مراقبين غيرين آخرين أقل معرفة سرعان ما راحوا يعالجون هذا الحقن .

كان صلاح الدين قد استولى في العام ١١٨٧ على القدس ومعظم المدن الافرنجية الأخرى في منطقة ما بعد البحر ، كما كان قد أسر عدداً هاماً من أمراء الصليبيين وفرسانهم . وفي الحقيقة ، فإن غاي او夫 لوسينان Guy of Iu-signan ، ملك القدس آنذاك بحكم زواجه من سيبيللا ابنة أمرييك الأول ، ووزعماه فرسان الاستبارية والداوية قضوا سنة في الأسر قبل إطلاق صلاح الدين لسراحهم بموجب شروط اتفاقية السلام . وبحلول عام ١١٨٩ ، لم يبق في يد الفرنجة سوى صور ، التي أنقذتها جهود كونراد او夫 مونتفيرات ، إضافة إلى طرابلس وانطاكية . وكان في ظل مثل تلك الظروف أن جاءت الحملة الصليبية الثالثة إلى الأرض المقدسة بقيادة فيليب الثاني أغسطس (١١٨٠ - ١١٩٣) وريتشارد الأول قلب الأسد (١١٨٩ - ١١٩٩) . وشارك ملكاً فرنسة وانكليترا ابن أخت مشترك لهما يدعى الكونت هنري او夫 شامبان ، البارون الأكثر قوّة في فرنسة الذي كانت أمه أختاً غير شقيقة للكلا الملوكين . ونجحت الحملة الصليبية الجديدة تلك في الاستيلاء على عكا في تموز من عام ١١٩١ ، وهي المدينة التي أصبحت عاصمة لمملكة القدس المستردة .

لقد كانت للصليبيين على الدوام منافساتهم الداخلية ونزاعاتهم الخاصة . فالمركيز كونراد او夫 مونتفيرات ، الذي لعب دوراً هاماً في النجاح الكلي للحملة الصليبية الثالثة (١١٨٩ - ١١٩٢) ، امتنع عن الاعتراف بمزاعم غاي او夫 لوسينان في عرش القدس ، بل أزداد مرتكز غاي صعوبة بوفاة زوجته سيبيللا في تشرين الأول من عام ١١٩٠ . وعلى أية حال ، فقد طور كونراد مزاعمه الخاصة بعرش المملكة اللاتينية عندما تزوج ايزابيلا ، ابنة الملك أمرييك الأخرى وشقيقة سيبيللا ، في تشرين الثاني من عام ١١٩٠ . وفي نيسان من عام ١١٩٢ ، تم الاعتراف بمزاعم كونراد ، الذي كان في غضون

ذلك قد رسم نفسه ملكاً منتخبًا للقدس ودخل في مفاوضات خاصة به مع صلاح الدين ، رسمياً من قبل الملك ريتشارد الذي كان لا يزال موجوداً في منطقة ما بعد البحر ، ومن قبل معظم الشخصيات الفرنسية البارزة للقدس . عندئذ ، بدأت الاستعدادات تجري في عكا لتنصيب كونراد ، الذي كان يقيم في صور آنئذ . لكن بعد ذلك بأيام قليلة ، أي في ٢٨ نيسان ١١٩٢ ، سقط كونراد أوف مونفيرات في أحد شوارع صور الضيقة ضحية لخنجراثنين من القتلة اللذين تنكرا بزي الرهبان المسيحيين .

وتتفق معظم المصادر على أن قتلة كونراد الاثنان ، وهما اللذان انتظرا قرابة ستة أشهر حتى ستحت لهما الفرصة أخيراً لتنفيذ مهمتها ، كانوا فدائيين نزاريين أرسلهما سنان لهذا الغرض . غير أنه يوجد جدل كبير بخصوص المعرض على عملية الاغتيال تلك . فكثير من المصادر الإسلامية بالإضافة إلى بعض الأوربية (ولا سيما الفرنسية) تنص على أن الملك ريتشارد ، ملك انكلترة ، الذي كان آنئذ في حالة خدام مع المركيز ، هو من عمل على تدبير تلك الجريمة . وعندما سُجن ريتشارد لفترة قصيرة في النمسة فيما بعد ، كانت هذه التهمة قد وجّهت إليه في الواقع ، لكنه رفض هذه المزاعم وأنكرها ، فأطلق سراحه بعد أن دفع فدية مالية . ومع ذلك ، فإن الكتاب الانكليزي وجدوا أنه من الضرورة بمكان اختراع أمر رسالتين يفترض أن شيخ الجبل كان قد كتبهما ، احداهما موجهة إلى ليوبولد النمساوي والأخرى إلى جميع أمراء أوربة ، وذلك لتبرئة ريتشارد من التورط في عملية اغتيال كونراد^(٤٠) . من جهة أخرى ، ينقل ابن الأثير ، المؤرخ الإسلامي الشهير الذي لم يكن معجباً بصلاح الدين ، أن السلطان الأيوبي هو من قد كلف سنانًا بقتل كل من كونراد وريتشارد معاً^(٤١) ، لكن تبيان بالنتيجة أن اغتيال ريتشارد كان أمراً

٤٠ - انظر على سبيل المثال ، جوزيف ف . ميشو ، تاريخ ميشو للصلبيين ، تر . رويسون (لندن ، ١٨٥٢) ، ٣ م ، ص ٤٣٤ - ٤٣٥ .

٤١ - ابن الأثير ، الكامل ، تج . تورنيرج (ليدن ، ١٨٥١) ، ١٢ م ، ص ٥١ .

مستحيلًا . ونجد ، أخيراً ، أن مصدراً اسماعيلياً سوريًا متأخرًا قد نسب هذه المبادرة إلى سنان نفسه^(٤٢) .

وتجدر الاشارة إلى أن مصادر أوربية خاصة كانت قد استقت من امراء البارونات المعاصرین لللاحدات في منطقة ما بعد البحر ، تقدم في واقع الأمر بعض التفسير لعدواه الزعيم النزاري تجاه كونراد . وطبقاً لتلك المصادر ، فإن كونراد كان قد أثار سناناً بالاستيلاء على سفينة كانت محملة بحمولة غنية تعود إلى النزاريين السوريين ، ثم رفض إعادة البضائع أو البحارة الذين تم اغراقهم في البحر بوحشية .

وعلى أية حال ، فإن مقتل كونراد اوف مونتيفيرات قد ترك انطباعاً عظيماً في الدوائر الافرنجية وصار موضع نقاش ، مع بعض الاشارات حول «الحشاشين» عادة ، من قبل أكثرية مؤرخي الحملة الصليبية الغربيين^(٤٣) . أما الرواية التي أوردها آرنولد اوف لوبيك ، فهي ذات أهمية خاصة فيما يتعلق بخرافات الحشاشين ؛ ويبدو أنها ، كما سيكتشف لاحقاً ، أقدم مصدر غربي يشير إلى الجرعة المخدرة التي كان شيخ الجبل يعطيها لمن سيصبح فدائياً نزارياً . ومنذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، فإن عدداً من الملوك الأوروبيين ، مثل ريتشارد الأول الذي كان قد أتتهم بالتمر ضد ملك فرنسة فيليب أغسطس ، صاروا موضع اتهام دوري بأنهم كانوا متحالفين مع «الحشاشين» في الشرق اللاتيني ، أو بأنهم قد تبتوأ أساليب شيخ الجبل في التعامل مع أعدائهم ، وكل ذلك يشهد بالانتشار الواسع لشهرة النزاريين وأساليب نضالهم

٤٢ - أبو فراس ، فصل من اللقط الشريف ، تلح ، غويار في مجلة *Asia-tique* 7 (se'rie9, 1877), tr. p. 408 - 412; text p. 463 - 466.
والترجمة الانكليزية في غايركلي ، مؤرخين عرب من العصر الصليبي ، تر . كوسستيلو ،
(بييركلي ، ١٩٦٩) ، ص ٢٤٢ - ٢٤٥ .

٤٣ - انظر على سبيل المثال ، أمبراور ، *L'Estoire de la Guerre sainte* , ed. akd tr. G. Pari, (Paris, 1897), PP. 235 FF. W. Stubbs, *chronicles and memorials of the reign of richard I* (London, 1864), Vol, 8337 FF.

في أوربة العصر الوسيط^(٤٤) وفي الوقت الذي بدأت فيه شهرة شيخ الجبل وسلوك التضحية بالنفس لفدائيه تسع على نطاق أكبر ، فإن وضع خرافات «الحشاشين» الوليدة أخذ هو الآخر يتخذ أشكالاً أكثر تخيلاً وأضطراباً .

وبعد وفاة كونراد بأيام قلائل ، تزوجت أرملته ايزابيللا من هنري أوف شامبان ، وهو الذي كان الملك ريتشارد الأول والبارونات الفرنجة يفضلونه لتولي عرش القدس ؛ وأصبح هنري حاكماً للمملكة اللاتينية منذ زمن هذا الزواج في أيار ١١٩٢ وحتى وفاته سنة ١١٩٧ . وفي أيلول من عام ١١٩٢ تم توقيع معاهدة سلام في نهاية الأمر بين ريتشارد وصلاح الدين ، الذي كان قد دخل في مفاوضات معه لبعض الوقت ، وأن الفرنجة قد وافقوا ، بناء على طلب من صلاح الدين ، على أن تشمل شروط السلام أراضي النزاريين في سوريا . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في العام ١١٩٢ ، أو بعد ذلك بعام واحد ، توفي سنان الذي كان قد تولى قيادة النزاريين لفترة ثلاثين عاماً وأوصلهم خلالها إلى ذروة قوتهم وشهرتهم ، وكانت وفاته في قلعة الكهف . أما وفاة صلاح الدين فكانت في العام ١١٩٣ ؛ وفي تشرين الأول من عام ١١٩٢ أُبُرَّ الملك ريتشارد الأول ملك إنكلترة من عكا في نهاية الأمر ، وكان ذلك ايداناً باختتام أحداث الحملة الصليبية الثالثة التي نجحت في إعادة تأسيس مملكة القدس . ومع هذه الأحداث ، وصلت فترة من العلاقات المقددة بين النزاريين والسوريين والصليبيين والسلطان صلاح الدين ، مؤسس الدولة الأيوبية ، ووصلت إلى نهايتها أيضاً .

وبعد وفاة صلاح الدين بفترة قصيرة ، انغمس سكان انطاكية من اللاتين في نزاعات حدودية مع أرمنية الصقلية ؛ وكانت بعض الصراعات الدينية

٤٤ - انظر مقالة توبل «شيخ الجبل» في مجلة Speculum (١٩٤٧) ، ص ٥٠٨ .
وما بعدها ؛ وكتاب هيلموت ، Die Assaminenlegende (فيينا ١٩٨٨) ، ص ٩ - ٢٢ . حيث يقوم بتبسيط جذور بعض مثل تلك الخرافات النمساوية في العصر الوسيط إلى النصف الثاني من القرن الثالث عشر .

والعرقية العميقية قد تطورت هناك بين السكان اليونان الأكبر عدداً والأرمن في تلك الامارة وسرعان ما أصبح بوهيموند الثالث (١١٦٣ - ١٢٠١) أمير انطاكية ، وليون الثاني (١١٨٧ - ١١٩٨) وامير ارمينيا روينييد قبورطين ، نتيجة ذلك في اشتباكات عدائية مكشوفة . وقرر هنري اوف شامبان ، وهو الذي كان قد مكن لنفسه في تلك الفترة درجة معينة من الهيمنة على انطاكية ، وبناء على طلب من بوهيموند ، التدخل في هذا الصراع المملاك للطرفين الذي يمكن أن يؤدي الى سقوط الامارة الشمالية في أيدي الأرمن . وتروي المصادر الغربية أنه بينما كان في طريقه الى انطاكية في ربيع ١١٩٤ ، أو ربما في رحلة العودة الى عكا ، عبر هنري أرض النازاريين والتلقى سفراء شيخ الجبل الجديد الذي كان قد خلف سناناً حديثاً في قيادة «الحشاشين» في تلك الفترة . ويدعوه من شيخ الجبل ، الذي كان متशوقاً لاقامة هدنة مع الفرنجة في عقاب أغتيال كونراد أوف مونتيفيرات ومعاهدة صلاح الدين السلمية ، قام هنري فعلاً بزيارة قلعة الكهف حيث استمتع بضيافة سخية وتلقى هدايا قيمة من الزعيم النازاري ، الذي كان داعية فارسيّاً يدعى نصر أبو منصور . وتورد عدة مصادر غربية فيما يتعلق بهذه الزيارة ، بدءاً بكتب ذيل تاريخ وليم الصوري^(٤٥) ، أشكالاً مختلفة لقصة فدائيين نازاريين يقدمون على موتهم بأمر من زعيمهم ؛ وهو عرض يفترض أن يكون قد صُمم ليترك انطباعاً في نفس الملك الافرجي بخصوص ولاء الطائفيين وطاعتهم لزعيمهم .

وأصل خلفاء سنان في قيادة الجماعة النازارية السورية ممارسة درجة معينة من المبادرة المحلية في تعاملهم مع الفرنجة ، على الرغم من أن أيّاً منهم لم يصل الى ما حققه سنان من استقلال نسبي عن الموت . وكانت للنازاريين في تلك الفترة علاقات طيبة مع خلفاء صلاح الدين الايوبيين في سوريا ، في

٤٥ - انظر على سبيل المثال : L'Estoire de eracles, P. 216, 230' and chro-
nique d'Ernoul, PP 323 - 324.

حين استمروا في المحافظة على اتصالات ونزاعات معقدة مع الصليبيين ومع الطرق (أو التنظيمات) العسكرية ، التي لا يزال بعضها يكتنف الغموض . وعلى سبيل المثال ، فإن ريموند ، ابن بوهيموند الرابع من انطاكية ، كان قد قُتل في كنيسة طرطوس سنة ١٢١٣ ، على أيدي بعض الفدائين النزاريين كما جاء في الروايات . وعندما ألقى بوهيموند الحصار على قلعة الخوابي النزارية في السنة التالية في ردة فعل انتقامية ، تلقى النزاريين مساعدة في حينها من أميري دمشق وحلب الأيوبيين أرغمت الفرنجة على التراجع والانسحاب . وتبقى الظروف المحيطة باغتيال ريموند مجهولة ، على الرغم من أنه يحتمل أن يكون ذلك الفعل متقدراً في العداء تجاه بوهيموند بالذات . وقد تجدر الاشارة عرضاً فيما يتعلق بذلك ، إلى أن سلوك بوهيموند كان قد جعله ممقوتاً في الدوائر الصليبية وبين سكان انطاكية من اللاتين ، حتى أنه كان قد قُتل وطُرد سنة ١٢٠٨ على يد بطريرك القدس ، آلمرت ، بأمر من البابا انوسنت الثالث (١١٩٨ - ١٢١٦) . وكان البطريرك آلبرت نفسه قد تحدث في تقرير رسمي بعث به من عكا إلى البابا انوسنت الثالث في وقت مبكر من عام ١٢٠٤ ، عن الخوف العظيم الذي كان يحدّثه زعيم النزاريين في نفوس المسيحيين وال المسلمين على السواء بسبب أعمال القتل التي يرتكبها « حشاشهو »^(٤٦) . وكان بوهيموند قد أثار عداوة التنظيمات العسكرية أيضاً ، فقد قدم النزاريون السوريون المساعدة بالفعل إلى فرسان الاست悲哀ية في حملتهم العسكرية ضدّه سنة ١٢٢٠ . ولذلك ، ليس من المستبعد أن يكون الاست悲哀يون أنفسهم هم من حرّضوا على اغتيال ابن بوهيموند الشاب .

في غضون ذلك ، كان النزاريون السوريون قد تمكّنوا بطريقة ما من تحصيل أتاوات من بعض الأمراء النصارى . ففي سنة ١٢٢٧ ، بعث فرديريك الثاني (١٢١١ - ١٢٥٠) ، إمبراطور المانيا من أسرة هohenstaufen الذي كان قد

٤٦ - انظر : Chroniques greco - romanes inedites ou peu connues , ed. : Hopf (Berlin, 1873), P. 31.

تولى قيادة حملة صليبية خاصة به (١٢٢٨ - ١٢٢٩) الى الأرض المقدسة ، بسفارة الى الزعيم النزارى السورى ، مجد الدين . وقد أحضر سفراً فردرىك ، الذى كان ملكاً فخرياً للقدس آنذاك أيضاً بحكم زواجه من ولية عهد المملكة اللاتينية ، احدى حفيدات كونراد اوف مونتيفيرات وايزابيلا ، هدايا رائعة معهم بلغت قيمتها ٨٠٠ دينار . وكان فردرىك نفسه قد وصل عكا سنة ١٢٢٨ وتمكن من السيطرة على القدس وبعض المواقع الأخرى لفترة عشرة أعوام (١٢٢٩ - ١٢٣٩) بموجب شروط هدنة وقعتها مع سلطان مصر الأيوبي . وكان للامبراطور فردرىك خلافاته الخاصة أيضاً مع السياسات البابوية ، وهي الخلافات التي انتهت بفصله وطرده على يد البابا غريغورى التاسع (١٢٤١ - ١٢٤٢) ، كما لاقت محاولته والتفاهم مع النزاريين السوريين معارضة الاستماريين ، الذين كانوا آنذاك يعملون على جعل الطائفيين يدفعون الأتاوة لهم . وعندما رفض النزاريون الخضوع لمطالب الاستماريين تلك ، قاد فرسان ذلك التنظيم العسكري حملة الى أراضي النزاريين السوريين وحملوا معهم غنائم كثيرة . وقد أصبح النزاريون السوريون بحلول سنة ١٢٢٨ ، فيحقيقة الأمر ، من دافعى الاتاوات للاستماريين بموجب شروط حلف تعاونى ، لي الوقت الذي واصلوا فيه دفع الاتاوة لفرسان الهيكل (الداوية) . وكان قرابة ذلك الوقت أيضاً أن بدأ النزاريون بتقديم الدعم من وقت لآخر الى التنظيمات العسكرية الصليبية في حملاتها ضد بعض الامراء النصارى للدول اللاتينية ، وان الاستمارية على الأقل قد ردوا بالدفاع عن النزاريين ضد اعتداءات قوات انطاكية وطرابلس . وتعتبر مشاركة النزاريين في حملة الاستماريين التي شنواها من قلعة الحصن سنة ١٢٣٠ ضد أمير انطاكية بوهيموند الرابع ، احدى تلك الشواهد على ذلك التعاون .

وكان في مقابل تلك الخلفية أن قام بوهيموند الخامس (١٢٣٢ - ١٢٥٧) أمير انطاكية التالي وشقيق ريموند ، بالكتابة الى البابا غريغورى التاسع يشكوا من أن السيد الأكبر لفرسان الاستمارية كان في حلف آنذاك مع «الحشاشين» .

وفي رد البابا غريغوري على تلك الشكوى ، في ٢٦ آب سنة ١٢٣٦ ، كتب الى رئيس أساقفة صور والى أسقفى صيدا وبيروت مؤكداً على وجوب أن تقوم جماعة الاستبارية بوضع حد لأية ارتباطات مريبة مع «الحشاشين ، أعداء الله وأعداء الاسم المسيحى ، الذين تجرؤوا سابقاً على ذبح ريموند [بن بوهيموند الرابع]... وكثيراً من العظاماء والامراء الكاثوليك الآخرين غدراً ، ويجاهدون للتغلب على ديننا بالقوة ... والأخطر من ذلك كله هو أن الحشاشين المذكورين آنفاً قد تعهدوا ، بناء على الوعد الذي قطعه سيد [الاستبارية] والأخوة السالف ذكرهم بدعمهم وحمايتهم من الهجمات المسيحية ، أن يدفعوا لهم مبلغاً محدداً من المال سنوياً . ولذلك ، فقد بعثنا إليهم بأوامر خطية ليكفوا عن حماية ذات أولئك الحشاشين... والآن وفي حالة فشل السيد والأخوة المذكورين في الالتزام بأمرنا هذا ، فإننا نكفلكم أن تعمدوا على إجبارهم للتخلص من هذا الفهم عن طريق وسائل الحظر الكنسية ، دون أن يكون لهم حق الاستئناف ، وذلك بعد منحهم التحذير المطلوب»^(٤٧) .

وكانت رسالة بابوية مشابهة قد صدرت بمنتهى الوضوح وتنتسب بالارتباطات التي من الممكن أنها كانت قائمة في ذلك الوقت بين فرسان الهيكل (الداوية) و«الحشاشين» .

وهكذا ، فقد تواصلت الاتصالات بين الصليبيين والزواريين السوريين في تصاعد مستمر . ولم يكن الأمر ليشكل صعوبة كبيرة بالنسبة للفرنجة في ظل تلك الظروف ، ليحصلوا على معرفة أكثر دقة حول الاسماعيليين الزواريين الذين كانوا ، بحلول نهاية القرن الثاني عشر ، قد جذبوا ذلك القدر الكبير من الاهتمام الشعبي في منطقة ما بعد البحر في دوائر كل من الصليبيين ونصارى المنطقة الشرقيين على السواء . لكن القرب من الزواريين السوريين لم

٤٧ - الترجمة الانكليزية لهذه الرسالة البابوية نجدها في كتاب : كنغ ، فرسان الاستبارية في الأرض المقدسة (لندن ، ١٩٢١) ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

يتمحصن عن فهم أكثر دقة لمعتقدات النازاريين وممارساتهم ، ولم يصف مؤرخو الصليبيين من النصف الأول من القرن الثالث عشر شيئاً من ناحية عملية إلى المعرفة المحدودة والمشوهة التي كانت لدى الأوروبيين عن المذهب آنذاك . ويصبح هذا الأمر أوضح بكثير عندما نحلل ما قاله جيمس أوف فيتري ، أكثر كتاب تلك الفترة من الفرنجة علمًا ، بخصوص هذا الموضوع .

كان جيمس (أو جاك) أوف فيتري قسيساً من باريس ، وكان داعية ومؤيداً متقد الحماسة للحركة الصليبية طوال فترة ممارسته لمهنته . فقد كان يدعو إلى الحملات الصليبية حتى قبيل تعيينه سنة ١٢١٦ أستفاناً لعكا من قبل البابا أنوريوس الثالث (Honorius III) (١٢١٦ - ١٢٢٢) ، وثابر على نشاطاته الدعائية خلال اسقفيته في عكا (١٢١٦ - ١٢٢٨) ، وبعد عودته إلى أوربة باعتباره أستفاناً - كاردينالاً لتوسكلوم . كما ساهم جيمس بشكل فعال في الحملة الصليبية الخامسة (١٢١٧ - ١٢٢١) التي تولى الدعوة إليها بزخم وعنف . وكان من أصحاب الرأي القائل أن المسلمين (السراسينيين) ، الذين كانوا قد امتنعوا عن التحول إلى المسيحية حتى تلك الفترة بسبب خوفهم من انتقام أخوتهم في الدين ، سوف يتحولون بسهولة فور وصول الصليبيين إلى مسرح الأحداث^(٤٨) . كما كان جيمس أول كاثوليكي من زملاء الصليبيين يوجه نشاطه التبشيري بنية صادقة إلى مسلمي بلاد الشام . فقد ارتحل على نطاق واسع في سوريا ، يلقي الموعظ في تجمعات كبيرة في المدن والقلاع المسيحية ، ومارس التبشير في المناطق الحدودية للمسيحيين والمسلمين ، وبعث برسائل كثيرة باللغة العربية إلى المسلمين الذين كانوا يعيشون فيما وراء حدود تلك المناطق^(٤٩) . ونجح جيمس ، في مجريات أحداث الحملة الصليبية الخامسة ، في تحقيق السيطرة ، بطرائق مختلفة ، على أعداد كبيرة

٤٨ - جيمس أوف فيتري ، رسائل جاك دو فيتري (ليدن ، ١٩٦٠) ، من ٨٨ - ٨٩ .
تحقيق Huygens .

٤٩ - المصدر السابق ، من ٩١ - ٩٤ .

من أطفال المسلمين الذين كان الصليبيون يحتجزونهم أسرى لديهم ، حيث عمد إلى تعزيزهم وضمان تقييدهم بالثقافة المسيحية . غير أنه سرعان ما أدرك كم كان الأمر صعباً فيما يتعلق بفصل المسلمين عن خلفيتهم الدينية ، الأمر الذي استوجب التخفيف والاعتدال في حماسه التبشيري السابق .

وربما كان جيمس اوف فيتري أفضل المراقبين الغربيين معرفة بشؤون المسلمين في منطقة ما بعد البحر بعد وليم الصوري ، على الرغم من بقائه معادياً للإسلام إلى حد التطرف ولا يبدو أنه بذل أي جهد خاص للتعرف به . ولذلك ، ليس من المدهش أن يقوم وصفه للسامعين الذين النازاريين على وصف وليم الصوري ، بصورة كاملة تقريراً . والتفاصيل الجديدة الوحيدة ذات الحقائق التي أضافها تتعلق بالارتباط الداخلي ما بين السامعين النازاريين الفرس والسوريين^(٥٠) .

«في إيلالة فينيقيا ، قرب حدود بلدة أنتريدينيسان التي تسمى الآن طرطوس ، يسكن أناس من نوع معين تحف الصخور والجبال ببلادهم من جميع الجهات ، ولديهم عشرة قلاع حصينة جداً لا يمكن اقتحامها بسبب الطرق الضيقة والصخور التي لا سبيل إليها ، مع وديانها ونواحيها المثمرة بأكثر ما يكون بكل أنواع الشمار والذرة ، والممتعة بأفضل ما يكون بطيبتها واعتدالها . ويقال أن عدد هؤلاء الناس ، الذين يسمون بالحشاشين (Assasini) ، يفوق ٤٠٠٠ . وينصبون على أنفسهم رئيساً ، لا يتولى منصبه بالوراثة ، بل بحق الكفاءة والجدرة ، ويطلقون عليه لقب الشيخ ، ليس لأنه متقدماً في السن ، بل لأنه يتمتع بالحكمة والوجاهة . ويوجد الزعيم الأول والرئيس لدينهم التعيس هذا ، والمكان الذي فيه أصولهم ومنه جاؤوا إلى سوريا ، في الأجزاء الشرقية الثانية جداً ، قرب مدينة بغداد وأقسام من ولاية

٥٠ - النص اللاتيني لرواية جيمس اوف فيتري عن «الحشاشين» والترجمة الانكليزية له في كتاب ، جميات سرية من العصور الوسطى (لندن ، ١٨٤٦) ، ص ١١٧ - ١١٩ .

فارس . ويعتقد هؤلاء الناس الذين لا يقسمون الحافر ، ولا يميزون بين ما هو ديني وما هو دنيوي ، بأن الطاعة التي يظهرونها بشكل اعتابي لرئيسهم هي التي تؤهلهم للحياة الأبدية . ولهذا فإنهم مرتبطون بسيدهم ، الذي يسمونه الشيخ ، برباط من الخضوع والطاعة بحيث لا يعود هناك أية صعوبة أو خطورة يخشون الاقدام عليها ، ولن يمتنعوا عن ممارستها بذهن منبسط وارادة تتقد حماساً عندما يأمرهم سيدهم بذلك » .

وبعد أن يقدم روایته الخاصة حول الطريقة التي كان يتبعها الشيخ في تدريب الفدائين النزاريين ، وهي التي ستنطرق إليها في الفصل التالي ، يختتم جيمس روایته بالنص على أن «الحشاشين» :

«قد حافظوا على شريعة محمد وسنته بذوق وحرص بشكل فاق جميع المسلمين الآخرين حتى زمن سيد معين لهم قام ، وهو الذي كان موهوباً بعقيرية طبيعية ومتعرضاً في دراسة كتابات متنوعة ، بدراسة ومعاينة شريعة المسيحيين وأناجيل المسيح بكل عناء واجتهد ، حيث أعجب بفصيلة المعجزات ومزاياها ، وبقدسيّة المعتقد . ومن خلال المقارنة مع هذه الأمور بدأ يستنكر ويمقت عقيدة محمد غير العقلانية والمبتذلة ، واجتهد عندما علم الحقيقة بعد طول عناد ، لإخراج أتباعه تدريجياً من شعائر وطقوس الشريعة الملعونة . ولذلك ، فقد أمرهم وحشthem على شرب الخمر باعتدال وأكل لحم الخنزير . وبعد طول زمن ، وافقوا جميعاً ، بعد نقاشات كثيرة وتحذيرات جادة لعلمائهم ، وباجماع واحد ، على التبرؤ من خداع محمد وتغريمه وأن يصبحوا مسيحيين ، بعد تلقيهم لنعمة المعمودية » .

و واضح أن جيمس اوف فييري قد ضلّ بشكل خطير وانخدع بشائعات مضطربة حول عقيدة القيامة النزارية ، وهي العقيدة التي زادها تشويشاً ببعض المعلومات المشوهة المتعلقة بما روي حول رغبة سنان في إقامة علاقات سلمية مع الفرنجة من منطقة ما بعد البحر .

أما آخر مواجهة هامة بين الفرنجة والاسماعيليين النزاريين ، قبل فقدان

الفرقة لقوتها السياسية في سورية ، فقد حدثت فيما يتعلق بالخطط الدبلوماسية للملك لويس التاسع (١٢٢٦ - ١٢٧٠) . في أعقاب الهزيمة المبكرة لحملته الصليبية ، التي مثلت ذروة الجهود النصرانية لاسترداد الاماكن المقدسة ، قام الملك لويس التاسع (أو القديس لويس) باقتداء نفسه من الأسر في مصر واستقر به المقام في عكا لمدة أربع سنوات (١٢٥٠ - ١٢٥٤) . وأثناء إقامته في عكا ، تبادل السفارات والهدايا مع زعيم الجماعة النزارية السورية ، وحصل على بعض المعلومات بخصوص معتقداتهم . ولدينا رواية مفصلة لهذه الأحداث بقلم المؤرخ الفرنسي الشهير جون ، سيد جونيفيل (جان دو جونيفيل) الذي كانت أسرته تعمل في خدمة كوتات شامبان . وكان جونيفيل قد رافق الملك الفرنسي في حملته الصليبية ومكث معه في عكا صاحباً وثيق الصلة وكاتباً . وعاد جونيفيل مع القديس لويس إلى فرنسة سنة ١٢٥٤ ، لكنه أبى مصاحبة فيما بعد في حملته الصليبية على تونس سنة ١٢٧٠ ، وهي الحملة التي تبين أنها كانت أكثر مأساوية حتى من حملة الملك لويس على مصر . وفي فرنسة ، أنتج جونيفيل (ت ١٢١٧) كتابه ذا الهمة البالغة ، تاريخ القديس لويس ، الذي يتضمن إشارة خاصة إلى الأحداث الكثيرة لحملة الملك الصليبية المبكرة وتعاملاته في منطقة ما بعد البحر .

ويروي جونيفيل ، وهو الذي يشير إلى الأسماعيليين النزاريين بأنهم عساسون *Assacis* ويدو أيضاً ، أنه إبان إقامة الملك في عكا ، ربما في العام ١٢٥١ - ١٢٥٠ ، «ورد إليه كذلك سفراً من أمير البدو ، المسمى بشيخ الجبل... يسألون الملك فيما إذا كان قد تعرف إلى سيدهم... وقال الملك أنه لم يفعل ، وأنه لم يسبق له رؤيته على الرغم من أنه قد سمع الكثير عنه» عندئذ ، أخبر السفراء الملك أن عليه المباشرة بدفع أتاوة إلى زعيمهم «بشكل مشابه لما كان يفعله إمبراطور المانيا وملك هنغاريا وسلطان بابليون [مصر] ، والكثير من الأمراء الآخرين سنوياً ، لأن هؤلاء كانوا يعرفون جيداً أنه لم يكن ليسمح لهم بالبقاء على قيد الحياة أو الاستمرار في الحكم إلا بناء على رغبته بذلك» .

ويضيف جونيفيل أن السفراء أعلناً أيضاً أن زعيمهم سيكون راضياً بذات المقدار إذاً ما تمكن الملك من إعفائه من الأتاوة التي كان يدفعها سنوياً آنذاك، كغير فرسان الهيكل، أو الاستبارية^(٥١).

ثم يروي جونيقيل كيف أن الملك تعهد باعطاء رده في مقابلة ثانية ، انعقدت في وقت لاحق من ذات اليوم وحضرها رئيسا الاسبارتارية والهيكل ، لكنه ، من تنفيذه تعهده ، فقد ضغط السيدان الكبيران ، رينالد اوف فيشيير ووليم اوف شاتونوف ، على السفراء ليكرروا طلبهم السابق . ويشرح جونيقيل كيف أن السيدان الكبيران أقدموا أثناء المقابلة الثالثة التي تمت في اليوم التالي ، على تبليغ السفراء النازريين لنقلهم مثل تلك الرسالة الحمقاء الى ملك فرنسة ، وأوكل الى السفراء ليرجعوا الى زعيهم و «يعودوا خلال خمسة عشر يوماً ومعهم رسائل يرضي عنها الملك» . وطبقاً لجونيقيل ، الذي ربما حضر بعض تلك المقابلات ، فقد عاد المبعوثون النازريون خلال المدة المحددة ومعهم هدايا ثمينة من زعيهم تضمنت فيلاً من الكريستال والعديد من التماثيل المصنوعة من الكهرمان واللحبي المطعمة بالذهب ، بالإضافة الى قميص وحاتم . فيما يتعلق بالمادتين الاخيرتين ، فقد روى أن المبعوثين قالا للملك :

«لقد عدنا يا مولانا من عند سيدنا ، الذي يقول لك أنه بما أن التمييز هو جزء من اللباس أقرب ما يكون الى البدن ، فإنه يبعث اليك بتمييزه هذا هدية ، أو رمزاً على أنك الملك الذي يكن له أعظم ما يكون من المودة ، والذي يرحب بأقوى ما يكون لتنمية هذه المودة ، وزيادة في تأكيد ذلك ، فهذا خاتمه الذي يبعث به اليك ، وهو من الذهب الخالص ، واسميه محفور عليه ، وبهذا الخاتم يقتربن سيدنا بك ، ويفهم أنك من الآن وفيما بعد ذلك ستصبح كواحدة من أصحاب يده » .

٥١ - رواية جوينثيل عن القائد النزاروي نجدها في كتابه :
Histoire de saint louis, ed. N. dewailly (Paris, 1868), PP. 218 FF.

وبيما أنه كان راغباً في تنمية علاقات صداقة مع الاسماعيليين النزاريين ، فقد استجاب القديس لويس لمبادرتهم السلمية تلك بارسال سفرائه المحماتين بالهدايا إلى شيخ الجبل ، وقد ضمت البعثة الافرنجية راهباً يتكلّم العربية هو إيفيس البريتوني Yves the Breton ، الذي كان قد عقد محادثات أخرى مع حكام مسلمين آخرين باسم الملك الفرنسي . وكان إبان لقاءاته بالزعيم النزارى ، وهي التي جرت في حصن مصياف ، أن تحدث إيفيس بمنتهى الوضوح مع «أمير البدو» حول «أركان معتقده» . ويقص جونيقيل تفاصيل هامة عما رواه إيفيس البريتوني للملك فيما بعد بخصوص فهمه للعوائد التي كان الاسماعيليون النزاريون يبشرون بها^(٥٢) .

لقد روى الراهب إيفيس أن شيخ الجبل «لم يؤمن بمحمد ، لكنه اتبع دين علي ، الذي كان... عمّا لمحمد... وكان محمد مديناً بكل ما تمعن به من هرف لعلي» ؛ وعندما حرق محمد انتصارات عظيمة على البشر ، تنازع مع علي وانفصل عنه ، وأن علياً الذي فهم ما يرمي إليه وهو محمد ، ورثب في اذلاءه ، قد بدأ يجرّ إلى عقائده أكبر عدد ممكن من [اتباع محمد] ، وإنكفاً بهم إلى جزء من الصحراء وجبال مصر حيث راح يلقنهم مذهبًا مختلفاً عن مذهب محمد . وصار أولئك الذين يتبعون علياً يسمون أولئك الذين اتبعوا محمدًا كفاراً ، كذلك فإن المحمديين سموا أولئك البدو بالمشركين . وكلا الفريقين يقول الصدق فيما يتعلق بذلك ، لأنهما كلاهما في واقع الأمر كافران» .

واحتفظ جونيقيل بتفاصيل أخرى ، على ذات المستوى من الاضطراب والفهم المشوه ، بما ذكره إيفيس بخصوص بعض الأركان الأكثر تحديداً المنسوبة إلى النزاريين . يقول إيفيس أن «أحدى مبادئ عقيدة علي تتكون في الاعتقاد بأنه إذا ما قُتل شخص ما بأمر رئيسه أو في خدمته ، فإن روح الشخص المقتول بهذه الطريقة تدخل في جسم شخص ذي مرتبة أعلى ، وتتنعم بنعيم

٥٢ - المصدر السابق ، ص ٢٢٢ - ٢٢٤ .

أكبر من ذي قبل» . ويورد ايقس الاعتقاد النزاري المزعوم بتناسخ الارواح هذا على أنه السبب الرئيس الذي يجعل الفدائيين النزاريين توافقن بهذا الشكل لأن يقتلوا في خدمة زعيهم . وبما أنه فهم النظرة الاسماعيلية الدورية للتاريخ بطريقة مشوهة ، فقد قدم ايقس رواية ناقصة عن هذه النظرة فيما يتعلق بتناسخ أرواح الانبياء وأوصيائهم بطريقة مشوهة أيضاً . وكان ايقس يمتهن الوضوح قد وجد فيما يتعلق بذلك ، رسالة مسيحية قصيرة في دور سكن الشيخ كانت تتضمن بعض أقوال المسيح التي يخاطب بها القديس بطرس . وحيث أنه سرّ بهذا الدليل على الاهتمام بال المسيحية ، فقد قال ايقس للزعيم النزاري أن يقرأ ذلك الكتاب بشكل متكرر ، لأنه «يتضمن ، على صغر حجمه ، أشياء رائعة كثيرة» . وروي أن الشيخ أجاب بأنه قد قرأه مرات عدّة في واقع الأمر ، وأنه ، بالإضافة إلى ذلك ، يكن تقديراً عالياً للقديس بطرس لأن :

«روح هابيل كنت قد دخلت ، بعد قتله على يد أخيه قابيل في بداية العالم ، في جسم ، نوح ، وأن روح نوح دخلت ، عند وفاته ، في جسم ابراهيم ، وبعد ابراهيم دخلت في جسم القديس بطرس ، الذي هو تحت التراب الآن» .

وكان جوينيغيل نفسه قد ضمن كتابه «تاريخ القديس لويس» بعض المعلومات المتعلقة بالنزاريين مقتنياً أثر رواية ايقس البريتوني عن قرب^(٥٢) . فقد أشار هو الآخر إلى أن البدو (النزاريين)

«ليس لديهم ايمان كبير بمحمد ، لكنهم يؤمنون ، مثل الأتراك ، بدين علي... وهم يؤمنون بأنه اذا ما مات أحدهم في خدمة سيده ، أو أثناء محاولته تنفيذ أي عمل جيد ، فإن روحه تدخل في جسم من مرتبة أعلى ذات تنعم يفوق كثيراً المرحلة السابقة ، وهذا ما يجعلهم مستعدين للموت بأمر أسيادهم أو كبرائهم» .

٥٣ - المصدر السابق ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

وينهي جونيقيل إشارته حول النزاريين السوريين بالقول : «أن أعدادهم لا تُحصى ، لأنهم يقطنون في مملكتي القدس ومصر ، وفي طول جميع بلاد المسلمين والمشركين وعرضها» .

وانه لأمر هام أيضاً أن لا جونيقيل ولا مصدره ، ايقش البريتوني ، وهم اللذان عاشا في الشرق اللاثيني وكانت لهما اتصالاتهما بالنزاريين السوريين وبقيادتهم ، قد شاركا في تشكيل خرافات الحشاشين وتكوينها . وبكلمات أخرى ، فانهما لم يتخيلا أي شيء حول الممارسات السرية للنزاريين ، ولم يؤيدا أيّاً من الروايات المتداولة آنذاك من مثل تلك الخرافات التي كانت ترمي إلى تفسير إخلاص الفدائين وارتباطهم بزعيمهم . إن جونيقيل وايقش البريتوني هما ، في واقع الأمر ، المراقبان الغربيان الوحيدان للنزاريين من القرن الثالث عشر ، اللذان حاولا تفسير إخلاص الفدائين على أساس معتقدات الطائفيين ، في حين كان قد سبق لمعاصريهم في الدوائر الصليبية وفي أوربة أن قطعوا شوطاً في سعيهم لتبرير سلوك الفدائين على أساس من ادمانهم على لذات جسدية ، يغريهم بها استخدامهم جرّعات مُخدرة أو غير ذلك .

وكان القديس لويس ، كما سبقت الاشارة ، قد سعى أيضاً إلى تكوين حلف مع المغول ضد المسلمين ، وقد بعث ، لهذا الفرض ، وليم اوف روبروك مبعوثاً له إلى الخان العظيم مونتكه . وكانت لوليم اشارات عديدة إلى النزاريين في حكايته عن بعثته إلى منغولية . وبالاضافة إلى قوله بأن جماعة من «الحشاشين» كانت قد أرسلت إلى كاراكorum متخفية بأشكال عديدة لقتل الخان العظيم ، فإنه من بين أوائل الأوروبيين الذين أشاروا إلى النزاريين الفرس «بالحشاشين» .

وكان وليم قد بدأ رحلته إلى منغولية سنة ١٢٥٣ . وذكر أنه أثناء مروره إلى الشمال من بحر قزوين في خط رحلته لاحظ «أن سلسلة جبال قزوين وفارس تقع إلى الجنوب منه ، وأن جبال الملاحدة (أي الحشاشين) هي في

الشرق»^(٥٤) . ويضيف وليم فيما بعد ، عندما يتحدث عن إرسال جماعة كبيرة من «الحشاشين» إلى كاراكورم ، أن الخان العظيم «قد بعث بأحد أخوته من أمه إلى أراضي الحشاشين ، وهم المعروفون لديه بالملائحة ، ومعه أوامر باستعمال شأفتهم تماماً»^(٥٥) . وفي جميع الاحتمالات ، لا بد أن وليم قد سمع بمصطلح «حشاشين» ، بصفته المختلفة مثل (Axasins) و (Hacsasins) ، التي تظهر في مخطوطات أخرى من يوميات رحلته ، وكان علم إلى حد ما ، مثل جيمس أوف فيتري ، بالروابط التي تجمع بين النزاريين السوريين والفرس . وقد استخدم وليم كلمتي حشاشين وملائحة بشكل متداول إضافة إلى اطلاقه مصطلح «حشاشين» على كامل الجماعة النزارية الفارسية ومجموعة الفدائين النزاريين . غير أن وليم أوف روبيروك لم ينجح ، على أية حال ، في مهمته الدبلوماسية وعاد إلى أوربة في العام ١٢٥٦ . وكان القديس لويس نفسه قد عاد إلى فرنسة قبل ذلك بعام بعد أن فشل في تحقيق أي من خططه للمسيحية أثناء إقامته في منطقة ما بعد البحر . وخلال ذلك ، كانت مخططات مونفكت الخاصة ضد القوى المسلمة تُنفذ بدقة مدقمة .

وكان المغول قد حقوا بحلول عام ١٢٥٨ هدفيهما التوأمين ، تقويف الدولة النزارية في فارس والخلافة العباسية في بغداد . وزحفت الجيوش المغولية إلى داخل سوريا بعد ذلك حيث حققت بعض النجاحات الأولية قبل أن تلقي هزيمة حاسمة في فلسطين سنة ١٢٦٠ على يد المماليك الذين كانوا يقيمون حكمهم الخاص على مصر وسوريا خلفاً للأيوبيين .

وهكذا نجا الأسساعيون النزاريون السوريون من المصير المرعب الذي تعرض له أخوتهم في الدين من الفرس . غير أن زوال القوة السياسية للفرقة السياسية الأم في فارس قد وجه صفة مدمرة للنزاريين السوريين الذين سرعان ما فقدوا استقلالهم الهش بشكل جوهري آنذاك . وبحلول عام ١٢٦٧

٥٤ - وليم أوف روبيروك ، التبشير ، ص ١٢٨ .

٥٥ - المصدر السابق ، ص ٢٢٢ .

أصبح النزاريون السوريون من دافعي الأتاوات لبيبرس الأول (١٢٦٠ - ١٢٧٧) ، السلطان المملوكي الذي طرد المغول من سوريا وأوقع هزائم حاسمة بالصليبيين . في غضون ذلك ، ونتيجة للمعاهدة الموقعة بين السلطان المملوكي وفرسان الاستيلارية ، فقد تخلى الاستيلاريون عن الأتاوة التي كانوا هم أنفسهم يأخذونها حتى تلك الفترة من النزاريين . فالن扎ريون السوريون كانوا قد وضعوا أنفسهم في تلك الفترة تحت السيادة المملوكية ؛ بل حتى أنهم فقدوا بحلول عام ١٢٧٣ استقلالهم الاسمي . غير أنه سمح للنزايريين السوريين ، على كل حال ، بالبقاء في قلاعهم في جبل الهراء تحت المراقبة الدقيقة للنواب المملوكي . وواصلت الروايات الخرافية حول الفدائين وأنشطتهم تداولها أيضاً ، حتى على الرغم من أن النزايريين كانوا في تلك الفترة خلواً من أية قوة سياسية ولم يعد لهم أي أداء سياسيين بارزين . وهناك بعض التقارير المبعثرة التي توحّي بأن بيبرس وخلفاؤه في الأسرة المملوكية الحاكمة قد استغلوا خدمات النزايريين السوريين ضد أعدائهم الخاسرين بهم . وعلى سبيل المثال ، فقد رُوي أن اغتيال فيليب أوف مونتفورد حاكم صور وأحد بارونات القدس المهمين ، سنة ١٢٧٠ ، والمحاولة الفاشلة على حياة الأمير ادوارد من انكلترا سنة ١٢٧٢ ، كانتا بتحريض من بيبرس بمساعدة الفدائين النزايريين .

وبفقدانهم لقوتهم السياسية واستقلالهم ، لم يعد للنزايريين أي دور هام في الأحداث السياسية للشرق الأدنى ، ولم يعد هناك أي اتصال مباشر بينهم وبين الفرنجة . في ظل هذه الشروط ، لم تتح للفرنجة فرصة أي شيء جديد حول النزايريين إبان العصور الوسطى المتأخرة ، الأمر الذي أفسح المجال لروايات ماركوبولو التخييلية الفانقة التزويد وأمثاله من الغربيين لتلقى أرضاً خصبة تنمو فيها . وصارت حكايات «العشاشين» تجد لنفسها في تراث أجيال متعاقبة ، في تلك الفترة ، بعض «الشرعية» أو شبه الصحة التاريخية . وخلاصة القول ، إن الأوروبيين من العصور الوسطى لم يعرفوا إلا أشياء قليلة

جداً حول الاسلام وال المسلمين ، وإن معرفتهم الناقصة عن الاسماعيليين وجدت تعبيراً لها في عدد قليل من الملاحظات السطحية والفهم المغلوط المتبعثرة في التواريخ الصليبية وبعض المصادر الغربية الأخرى . غير أنه بحلول منتصف القرن الثالث عشر وما بعد ، فان العديد من تلك المصادر قد زعمت امتلاك تفاصيل معقدة حول الممارسات السرية للاسماعيليين وزعيمهم ، شيخ الجبل ؛ وخرافات الحشاشين كانت بحلول ذلك الوقت قد ظهرت حقاً الى الوجود .

أصول الخرافات وتكوينها المبكر

من المعروف أن الاسماعيليين قد نظموا حركة ثورية ديناميكية ضد العباسيين الذين كانوا ، في أعين الشيعة ، مفترضين ، مثل الأمويين من قبلهم ، حقوق العلوبيين الشرعية في قيادة الأمة الإسلامية . وحققت الدعوة الدينية - السياسية الاسماعيلية نجاحاً متوجاً سنة ٩٠٩ عندما أنشأت الخلافة الفاطمية ، أو خلافة شيعية يحكمها أمام اسماعيلي من ذرية علي وفاطمة .

وكان الاسماعيليون ، الذين نظر إليهم عموماً على أنهم ينتمون إلى جماعة متجانسة وحيدة ، هدفاً لحملة أدبية معادية على أيدي مجموعات من الكتاب المسلمين . وبمرور الوقت ، أصبحت «الخرافة - السوداء» الملحة المعادية للاسماعيليين موضع قبول من قبل الأكثريية الإسلامية على أنها وصف دقيق لدوافع الاسماعيليين وتعاليمهم وممارساتهم . غير أن حسن طالعهم السياسي استمر في الصعود ، وتمكنـتـ الحـرـكـةـ منـ النـجـاـةـ بـعـدـ الـانـشـقـاقـ النـزـارـيـ - المـسـتـعـلـيـ الذـيـ وـقـعـ سـنـةـ ١٠٩٤ـ . وـكـانـ الـاسـمـاعـيـلـيـونـ النـزـارـيـونـ سـرـيـعـينـ فـيـ اـسـتـعـادـةـ الـحـمـاسـةـ الشـوـرـيـةـ لـاسـمـاعـيـلـيـ ماـ قـبـلـ العـهـدـ الفـاطـمـيـ وـمـثـلـهـ ، وـشـتـواـ ثـورـةـ مـسـلـحـةـ ضـدـ الـاتـرـاكـ وـالـسـلاـجـقـةـ السـنـةـ فـيـ كـلـ مـنـ فـارـسـ وـسـوـرـيـةـ . وـلـجـؤـواـ إـلـىـ اـغـتـيـالـ أـعـدـائـهـ الـبـارـزـيـنـ فـيـ أـمـاـكـنـ خـاصـةـ لـمـجـابـهـةـ قـوـةـ السـلاـجـقـةـ الـعـسـكـرـيـةـ الـلـامـرـكـرـيـةـ الـمـتـفـوـقـةـ عـدـاـ وـعـدـةـ . وـتـبـيـنـ أـنـ تـلـكـ السـيـاسـةـ

كانت ذات فعالية كبيرة ، ولم يمض وقت طويلاً حتى صارت معظم الاغتيالات السياسية ذات الأهمية تُنسب ، في الأراضي الإسلامية المركزية على الأقل ، إلى خناجر الفدائين النزاريين الذين نادراً ما نجوا من مهماتهم الخاصة تلك . ولعبت الاغتيالات التي وقعت في الشرق إبان عصر آلموت ، سواء قام بها الفدائيون فعلاً أم لا ، دوراً هاماً في تشكيل الرأي المعادي للنزاريين في المجتمع الإسلامي . كما ساهمت التقارير المعادية والمعلومات المغلوطة حول إلغاء النزاريين المزعوم للشريعة أكثر في تكوين الصورة السلبية للنزاريين . وبمرور الوقت أيضاً ، لفتت أخبار الاغتيالات المنسوبة إلى النزاريين انتباه الصليبيين وانتباه مؤرخيهم . وقد تأثر الغربيون بشكل خاص بسلوك التضحية بالنفس للفدائين النزاريين . وبحلول العقود الخاتمة للقرن الثاني عشر ، كان الصليبيون ومراقبوهم الغربيون قد سبق لهم اللجوء إلى المخيلة ليفسروا بطريقة ترضيهم الدوافع الكامنة وراء ذلك الأخلاص الشابت للفدائين الذين ينتمون إلى فرقـة «الحشاشين» .

وكان النزاريون هدفاً أيضاً لغضب المؤسسة السنوية القائمة إلى جانب وراثتهم لأنواع الطعن التي سُددت إلى الأسماعيليين المبكرـين . وقد أشار إليهم الكتاب المسلمين من العصر الوسيط بمصطلحات دينية في بعض الأحيان مثل الباطنية والتعليمية ، عندما لا تكون الإشارة إليهم كاسماعيلية ، والنزارية^(١) . غير أن أعداء النزاريين من المسلمين إبان عصر آلموت وفيما بعد ذلك ، ولا سيما منذ منتصف القرن الثاني عشر ، كثيراً ما كانوا يشيرون إليهم ، مثل الأسماعيليين الآخرين ، على أنهـم «ملاحدة» (أو ملحدون) . وقليلـاً ما تمت الإشارة إلى النزاريين بمصطلحات وتعابير أخرى للقذف مثل «الحشيشية» ، أو «جـمـاعـةـ الحـشـيشـيـة» ، التي يفترض أنها تعـنيـ الجـمـاعـةـ التي تـعـاطـىـ الحـشـيشـ .

١- انظر على سبيل المثال : الشهـرـسـتـانـيـ ، المـلـلـ وـالـجـلـلـ ، تـحـ . Curzon (لـندـنـ ، ١٨٤٢ـ) ، صـ ١٤٧ـ ، وـتـرـجـمـتـهـ الـجـزـئـيـةـ مـنـ قـبـلـ كـازـيـ وـفـلـاـيـنـ (لـندـنـ ، ١٩٨٤ـ) ، صـ ١٦٥ـ

أن أقدم تطبيق كتابي لمصطلح «حشيشية» على النزاريين ، هو الذي يمثل أول حادثة معروفة عن استخدامه في المصادر الإسلامية ، نجده في الرسالة المرائية على درجة عالية ضد النزاريين الصادرة قرابة عام ١١٢٣ عن ديوان الإنشاء الفاطمي في القاهرة باسم الخليفة الامر ، الامام الذي كان الاسماعييليون المستعليون يعترفون به آنذاك . وكما سبقت الاشارة ، فان تلك الرسالة ، «ايقاع صواعق الارغام» ، المرسلة الى المستعليين السوريين ، كانت المحاولة الرسمية الثانية ، بعد «الهدایة الامرية» السابقة ، لتفصيل مزاعم نزار ، عم الامر ، في امامية الاسماعييليين في الوقت الذي تعيد التأكيد فيه على شرعية خط الأئمة المستعليين . وقد استخدم مصطلح «حشيشية» في رسالة «ايقاع صواعق الارغام» مرتين في الاشارة الى النزاريين السوريين دون تقديم أي ايضاح^(٢) . وهذا يعني أنه كان قد سبق لذلك المصطلح أن اكتسب ، بحلول العقود المبكرة من القرن الثاني عشر ، المعنى المعروف عموماً في العالم الاسلامي ، أو في مصر وسوريا على الأقل .

وتمت الاشارة الى النزاريين السوريين «بالحشيشية» مرة أخرى في أقدم كتاب سلجوقي معروف للأخبار ، كتبه سنة ١١٨٣ عماد الدين محمد الكاتب الاصفهاني (ت ١٢٠١) ، وهو الذي وصل إلينا تاريخه ، «نصرة النصرة» ، في صيغة مختصرة وحسب من تصنيف البنداري سنة ١٢٢٦^(٣) . وتتجدر الاشارة الى أن أولئك الاخباريين السلاجقة الاولى قد استخدمو مصطلحات الحشيشية والباطنية والملائكة بشكل متبادل^(٤) . وهناك عدد قليل آخر من المؤرخين المسلمين المعاصرين ، ولا سيما أبي شامة وابن ميسير ، الذين استخدمو مصطلح «حشيشية» من آن لآخر في الاشارة الى

٢ - الامر بأحكام الله ، ايقاع صواعق الارغام ، ص ٢٧ ، ٣٢ .

٣ - البنداري ، زينة النصرة ، ص ١٦٩ ، ١٩٥ .

٤ - المصدر السابق ، ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٧٧ ، ١٨٠ .

النزاريين من سورية (الشام)^(٥) ، في حين لم يقدم أي من أولئك المؤلفين المسلمين أي تفسير اشتقاقي لاستخدامهم لذلك المصطلح . فابن ميسير ، على سبيل المثال ، ينص بشكل مجرد على أنهم يسمون في سورية « بالحشيشية » ؛ وفي آن الموت يعرفون « بالباطنية » ، وهم جميعاً اسماعيليون . ويبدو أن هذا خرasan يسمون « بالعلمية » ، وهم جميعاً اسماعيليون . ويبدو أن هذا المصطلح قد خرج من الاستعمال في وقت لاحق ، وابن خلدون (ت ١٤٠٦) هو من المؤلفين المسلمين القلائل الذين كتبوا بعد القرن الثالث عشر وقال أن النزاريين السوريين ، الذين عرفوا مرة « بالاسماعيلية الحشيشية » ، كانوا معروفيين في زمانه باسم الفداوية^(٦) .

أما المؤرخون الفرس من الفترة الإيلخانية ، ومنهم الجويوني ورشيد الدين ، اللذان هما المصدرايان الرئيسيان لتاريخ الجماعة النزارية الفارسية إبان عصر آن الموت ، فانهم لا يستخدمون مصطلح « حشيشية » في الاشارة إلى النزاريين الفرس . بل إن مصطلح « حشيشي » وصورة المغایرة الأخرى لا تظهر أبداً ، بحسب معرفة المؤلف ، في أي من النصوص الفارسية من عصر آن الموت أو ما بعد آن الموت والتي تقصمن إشارات الى الاسماعيليين النزاريين . فقد أطلق المؤلفون الفرس من العصر الوسيط عموماً تسمية « ملحدة » أو « مولادة » على النزاريين عندما كانوا يرغبون في استخدام مصطلحات للتدف . لكن مادلونغ ، أسبق من سبق من المرجعيات الغربية في الدراسات الاسماعيلية والزيدية ، اكتشف حديثاً أن تسمية « حشيشي » قد أطلقت على النزاريين الفرس أيضاً ، وذلك في بعض المصادر الزيدية المعاصرة التي كتبت باللغة العربية في منطقة قزوين ابان النصف الاول من القرن الثالث عشر . ونجد

٥- انظر أبو هاشمة ، كتاب الروضتين في أخبار الدولتين ، م١ ، ص ٢٤٠ ، ٢٥٨ ، وابن ميسير ، أخبار مصر ، ص ١٠٢ .

٦- ابن خلدون ، المقدمة (ط ٣ ، بيروت ، ١٩٠٠) ، ص ٦٨ ، الترجمة الانكليزية ، روز نحال (ط ٢٠ ، برنسنون ، ١٩٦٧) م١ ، ص ١٤٣ .

في تلك النصوص الزيدية المعادية أن الجماعة الاسماعيلية عموماً قد أشير إليها في أغلب الأوقات «بالملاحدة» ، بينما طُبِّق مصطلح «حشيشي» بشكل أكثر تحديداً على الفدائين النزاريين الذين كان يتم إرسالهم من آلموت في مهمات للقتل^(٧) . وهكذا يتبيّن أن جدل برنارد لويس بــ مصطلح «حشيشي» كان مصطلحاً محلياً لسورية ، وبأنه لم يستخدم إطلاقاً من قبل المؤلفين المسلمين في إشارتهم إلى النزاريين الفرس ، كان جدلاً مخظناً^(٨) . ومن المأمون الافتراض أن مصطلح «حشيشي» كان قد تأصل ، على كل حال ، في البلدان الإسلامية الناطقة بالعربية ، لكنه فشل ، خلافاً لــ الكلمة «ملحد» (ج ملاحدة) ، في تحقيق تداوله في اللغة الفارسية ، التي كانت قد اختيرت لتكون لغة دينية للجماعة النزارية الفارسية .

ــ الكلمة حشيش ، أو حشيشة ، هي اسم عربي لأحد منتجات القنب ، وهو نبات قابل للزراعة ويدعى باللاتينية *Cannabis Sativa* ، وقد عُرِفَ هذا النبات ، هو وأحد أنواعه الأكثر انتشاراً القنب الهندي *Cannabis Indica* ، واستخدم في الشرق الأدنى منذ أزمنة قديمة كعقار له آثار مخدرة . وقد اكتسبت بذور وأوراق نبات القنب ، إضافة إلى المنتجات المشتقة منها ، أسماء وألقاباً مختلفة في الهند وفارس والعالم العربي ، منها بنج (أو بنج) وشهنج ، وقنــب ، وكيف^(٩) . لكن ليس من المعروف متى وكيف أصبحت الكلمة العربية «حشيش» ، والتي تعني في الأصل «العشب اليابس» ، تطلق لقباً على نبات القنب ، أو على عرقه الذي يحتوي على العنصر الفعال للقــب إلى

٧ــ انظر مادلونغ ، نصوص عربية ، ص ١٤٦ ، ٣٢٩ .

٨ــ بــ لويس ، «حششو سورية واسماعيلية فارس» في كتابه دراسات في الإسلام الكلاسيكي والعمالي ، المقالة ١١ ، ومقالة «حشيشية» في الموسوعة الإسلامية ، ط ٣ ، م ، ص ٢٦٧ - ٢٦٨ .

٩ــ فــ روزنثال ، الحشيش والمجتمع الإسلامي في مصر الوسيط (لــيدن ، ١٩٧١) ، ص ١٩ - ٤٠ .

حد ما . وعلى أية حال ، لا بد وأن هذا العقار المسبب للهلوسة قد استخدم على نطاق واسع إلى حد ما بحلول زمن تبني كلمة « حشيش » لقباً له . وقد اللقب بحد ذاته فيما بعد إلى اشتقاء مصطلحات تطلق على الشخص (أو الأشخاص) الذي يستعمل أو يدمن على هذا المنتج ، ولا سيما مصطلح « حشيشي » (جمعها حشيشية ، وتجمع بالعامية بحشيشيين وحشيشين) ، ومصطلح « حشاش » (جمعها حشاشين) الأقل استعمالاً . وأقدم شهادة مدونة معروفة بخصوص تسمية النزاريين السوريين « بالحشيشية » كانت قد وردت ، كما سبقت الاشارة ، في الرسالة المستعملة المرانية الصادرة قرابة عام ١١٢٣ . غير أن تلك الوثيقة لا تشرح سبب اطلاق ذلك المصطلح على النزاريين ، على الرغم من امكانية الافتراض بأن اطلاقه قد تضمن فكرة ، وليس حقيقة ، أن النزاريين كانوا من متعاطي الحشيش بالفعل . ومن الواضح ، على أية حال ، أن كلمة « حشيشية » كانت قد أصبحت بحلول بدايات القرن الثاني عشر مصطلحاً مألوفاً لبعض الوقت عند المسلمين ، وأنه يعود به القدم إلى النصف الثاني من القرن الحادي عشر على الأقل ، ويسبق الانشقاق النزاري - المستعملي .

وكان استخدام الحشيش قد انتشر بشكل هام في مصر وسوريا وبعض البلدان الإسلامية الأخرى أبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ولا سيما بين الطبقات الأدنى من المجتمع . وكان في تلك الفترة أن بدأت مناقشة الآثار الضارة للحشيش بصورة شاملة في طول المجتمع الإسلامي وعرضه ؛ وبداءً من القرن الثالث عشر ، انتطلق المؤلفون المسلمين بكتابة الرسائل والكتيبات العديدة التي قدمت وصفاً لتلك الآثار من جهة أصنافها المتنوعة ، الفيزيولوجية والعلقية والأخلاقية والدينية^(١٠) . وقد أكد الكتاب المسلمين ، على وجه الخصوص ، أن الاستعمال العديم للحشيش سيكون ذا آثار ضارة على

١٠ - لمزيد من التفاصيل حول هذه الدراسات انظر المصدر السابق ، ص ١٨ - ٥ .

أخلاقيات مُستعمله ودينه حيث ستؤدي الى تراخي موقفه تجاه تلك الواجبات ، مثل الصلاة والصوم ، التي أوجبتها شريعة الاسلام^(١١) . ويصبح متعاطي الحشيش ، بالتالي ، مؤهلاً لوضعية اجتماعية وأخلاقية وضيعة ، مشابهة لتلك التي للملحد في الدين . وكان من جهة هذا المعنى ، على وجه الخصوص ، أن جادل الفقهاء المسلمين ضد متعاطي الحشيش ، وطالبوها بشدة بمعاقبتهم ك مجرمين وللراحتة .

وكما لاحظ البروفيسور فرانز روزنثال ، فإن شيئاً واحداً يبرر بوضوح في مجل مناقشة الكتاب المسلمين من العصر الوسيط للحشيش ، وهو أن : « تمييزاً طبقياً معيناً قد تم بين المدمنين المؤكدين وبين بقية الناس...» وكان يعتقد أن متعاطي الحشيش هم طبقة دنيا من الناس إما بطبعتهم أو لكونهم انحدروا الى تلك الحالة من خلال عادتهم التي تفسد جميع ملكاتهم ، وبشكل خاص صفات الشخصية والأخلاق التي تحدد موقع الفرد في المجتمع^(١٢) .

وهكذا ، فقد عُدَّ متعاطو الحشيش ببساطة على أنهم منبذون اجتماعياً و مجرمون ، وأن الحشيشية قد وصموا بأنهم خطرين على المجتمع وعلى الاسلام ، وأدانهم بهذا الشكل رأي الأكثريه منذ الجزء الأخير من القرن الحادى عشر على الأقل .

والظاهر أنه من خلال معانٍ « طبقة الرعاع المنحطة » و « الملاحدة المنبذون اجتماعياً » ، التي يراد بها الطعن والقذف ، كان استخدام مصطلح « حشيشية » على سبيل المجاز للإشارة إلى الاسماعيليين النزاريين إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، وليس لأن النزاريين أو فدائنيهم قد استعملوا الحشيش بطريقة منتظمة سراً ، والذي لن يكون ، في جميع

١١ - ناقش هذه المسألة بتفصيل الزركشي في « زهر العريش في تحريم الحشيش » ونشرها روزنثال في المصدر السابق ، ص ١٧٦ - ١٩٧ .

١٢ - روزنثال ، المصدر السابق ، ص ١٤٠ .

الأحوال ، أمراً معروفاً من قبل العموم . وغنى عن الإضافة أن الادمان على عقار موهن للقوى مثل الحشيش ستكون له آثار سينية على نجاح الفدائين الذين غالباً ما كان عليهم الانتظار صابرين لفترات طويلة قبل أن يجدوا الفرصة المناسبة لتنفيذ مهماتهم . وحتى بالاستخلاص من شخصية حسن الصباح النسكية ، وهو الذي أسس شخصياً سياسات الفرقة الشورية ، فإن طاعة الفدائين النزاريين للاوامر وانصياعهم لم تكن دون سوابق لها بين المجموعات الشيعية الأقدم التي كانت مشبعة بشكل مشابه بشعور النخبة وباحساس فريد بتضامن الجماعة والاخلاص لها . ونجد في العصور الحدبية سلوكاً مشابهاً أيضاً تظاهره مجموعات اسلامية معينة ممن اقترنت بحب الشهادة وتقديسها . وتبقي الحقيقة ، على أية حال ، أنه لا النصوص الاسماعيلية التي تمت استعادتها حتى الآن ولا أية من النصوص الاسلامية غير الاسماعيلية المعاصرة التي كانت معادية عموماً للنزاريين ، تشهد بالاستعمال الفعلي للحشيش من قبل النزاريين . وحتى المؤرخون الرئيسيون للنزاريين من المسلمين ، مثل الجويني ، الذين نسبوا كل أنواع الدوافع والمعتقدات الخبيثة للاسماعيليين ، فإنهم ، في حقيقة الأمر ، لا يشيرون إلى النزاريين « بالحشاشين » . والمصادر العربية القليلة التي تشير إلى النزاريين « بالحشاشين » لا تشرح البة هذه التسمية من جهة استعمال الحشيش ، حتى على الرغم من أنها كانت مستعدة لتكيل بكل أنواع التهم السينية للسمعة على رؤوس النزاريين .

أما المسلمين الذين كانوا على أنسنة بنظرية الشيعة إلى الشهادة فلم يكونوا بحاجة إلى توضيح لهم سلوك التضحية بالنفس عند الفدائين . وكانت النتيجة أن الكتاب المسلمين لم يتخيلاً ، خلافاً للكتاب الغربيين ، حول الممارسات السرية للفرقة . وتشير الأدلة المتوفرة إلى أن اسم الحشيشية هو الذي قاد بمرور الوقت إلى إيحاء لا أساس له وهو أن النزاريين ، أو فدائيهما ، قد استعملوا الحشيش بطريقة منتظمة ، وهي أسطورة جرى تقبلها في العصور

الوسطى على أنها حقيقة ، وأيدتها سينيستر دوساسي ومستشرقون آخرون من القرن التاسع عشر بشكل أساسي . وتبين أن علاقة الحشيش قد استهانت المراقبين الغربيين من العصور الوسطى بشكل خاص ، وهم الذين كانوا بحاجة إلى تفسيرات «بساطة» لما كان يبدو سلوكاً متهوراً للفدائين النزاريين .

في ظل مثل تلك الظروف ، وباءاً من بداية النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، صارت التحوييرات العربية لمصطلح «حشيش» تلتقط محلياً في سوريا وتمثل إلى مسامع الصليبيين الذين تلقوا معلوماتهم حول المسلمين عبر أقنية شفوية بشكل أساسي . وخدمت تلك المعلومات أساساً لعدد من المصطلحات ، مثل *Assassini* و *Assissini* و *Heyssessini* ، والتي صارت ينعت الاسماعيليون النزاريون من سوريا بها في المصادر اللاتينية للصليبيين وفي مختلف اللغات الأوروبية ، الأمر الذي تمخض عن اسم مأثور على نطاق أكبر هو *Assassins* (أي حشاشين) . ثم لاقت «الاغتيالات» النزارية فيما بعد مبالغات أكثر في الاخبار الشعبية والأدب الاوربيين عندما دخل مصطلح *Assassin* اللغات الغربية على أنه اسم عام جديد يعني «القاتل» . وبحلول نهاية القرن الرابع عشر ، على أية حال ، لم يعد النجم «حشيشي» يمتهني الوضوح يُقدّم مصطلحاً يُراد به القذف في المجتمع الاسلامي ، فالقريري (ت ١٤٤٢) ، المؤرخ المصري المشهور الذي لديه فصل غني بالمعلومات يسمى «بِحُشِيشَةِ الْفَقَرَاءِ» في كتابه المعروف الذي يعالج العهود القديمة للقاهرة^{١٢} ، يروي أن استعمال الحشيش بحلول زمانه قد وصل الذروة في حقيقة الأمر ، وكان استخدامه والحديث عنه يجوي علناً دون وازع حتى بين الطبقات الأفضل حالاً في القاهرة ودمشق . ومع ذلك ، فإن المقريري نفسه يروي حادثة حول الحشيش والاسماعيليين يقول فيها أن اسماعيلياً فارسياً ،

١٢ - المقريري ، الموعظ والاعتبار (بولاق ، ١٨٥٢/١٢٧٠) ، ٢م ، ص ١٢٦-١٢٩
ترجمه الى الفرنسية وحققه سينيستر دوساسي في : Chrestomathie arabe (part 1, pp. 121 - 131 (text), and vol. 2, p 120 (trans).

يطلق عليه في تلك الفترة اسم «الملاحد» وليس «الحشيشي» ، كان يحضر ستة ١٣٩٢ لعوأً مصنوعاً من الحشيش والعسل والتوابل وبيبيع في القاهرة إلى أفراد الطبقات الأعلى باسم «العقدة» .

ولذلك ، ليس من المدهش ألا نجد أثيناً من تحويرات خرافات الحشاشين في المصادر الإسلامية المُتَجَدِّدة إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، وهما فترة البروز السياسي للن扎ريين في فارس وسوريا التي تزامنت جزئياً مع فترة تكوين تلك الخرافات الموجودة في المصادر الأوروبية وتشكلها . ولم يجد المؤلفون المسلمون من زمن ما قبل المغول ، ومنن كانت لهم صلات اجتماعية - ثقافية ودينية مع الاسماعيليين ، لم يجدوا ضرورة للتخييل حول الممارسات السرية للفدائين النزاريين . فالخرافات تجعل ظهورهم الأصلي في المصادر الغربية مرتبطاً بالنزاريين السوريين الذين لفت أنشطتهم وسمعتهم انتباه الصليبيين والمرابقين الغربيين الآخرين . ولم يكن للصليبيين أية اتصالات بالجامعة النزارية في فارس ، ولذلك فائهم لم ينتجوا وصفاً «متخيلاً» ، بطريقة مماثلة ، للنزاريين الفرس من عصر آل الموت . ولم تمتد خرافات الحشاشين لتشمل الجامعة النزارية الام في فارس إلا مع رواية ماركوبولو عن الحشاشين ، على الرغم من أن بعض المصادر الغربية على الأقل كانت قد اعترفت في وقت أسبق بسيادة النزاريين الفرس على أخوتهم في الدين السوريين .

إنها قناعتي ، كما سيشكّل في المناقشة لاحقاً ، أن الغربيين أنفسهم كانوا مسؤولين عن اختلاق خرافات الحشاشين في صورها الشعبية المألوفة ، وعن وضعها قيد التداول في الشرق اللاتيني وفي أوربة أيضاً . غير أن تلك الخرافات المتتجذرة في «الجهل الم-tone» للأوربيين من العصر الوسيط بشكل جوهري ، قد نسجت ، مع ذلك ، على نتف هامة وقطع من المعلومات أو المغالطات ، وكذلك على اشاعات فهمت بشكل مغلوب ، ومزاعم منسوبة معادية وأنصار حقائق مبالغ فيها جرى التقطها محلياً بطريقة شفوية . وكانت

مثل تلك القنوات الشفوية ، كما سبقت الاشارة ، متوفرة للفرنجة بسهولة ، ليس من خلال مواجهات مباشرة مع المسلمين وحسب ، بل ومن خلال العلاقات الوثيقة القائمة زمن الصليبيين بين الدوائر الفرنجية من جهة والصليبيين الشرقيين الذين كانت لهم اتصالاتهم الخاصة مع المسلمين من جهة أخرى .

وقد ترك النزاريون السوريون ، الذين امتلكوا إبالة صغيرة غير حصينة في مناخ معاد ، انطباعاً هاماً على السياسات الاقليمية للشرق اللاتيني لا يتناسب تماماً مع أعدادهم أو قوتهم السياسية . تلك كانت هي الحالة على وجه الخصوص عندما كانت قيادتهم بيد راشد الدين سنان ، قائدتهم الأكمل شهرة وشيخ الجبل الأصلي . وكان سنان في حقيقة الأمر هو من أعاد تنظيم الجماعة النزارية السورية وأوصلها إلى ذروة شهرتها وقوتها . وكانت عوامل أخرى قد ساهمت أيضاً في تكوين انطباع الصليبيين عن النزاريين السوريين . فقد حُصِّن أولئك الطائفيون الممقوتون من قبل الكثير من جيرانهم ، بكل أصناف التشنيع والطعن ، ولا يمكن أن تكون تلك المسألة قد فاتت انتباه الصليبيين الذين تبناوا ، في حالة نادرة من نوعها ، تسمية خاصة ، الحشاشين ، في الاشارة إلى النزاريين ، وهي تسمية تمثل صدى لأسماء مثل «الحشيشية» التي أطلقها عليهم أعداؤهم من المسلمين بقصد النيل من سمعتهم . ثم كانت هناك الاغتيالات التي نسبها إلى النزاريين خصومهم من المسلمين بطريقة مبالغ فيها جداً فيها ، إذ أن عدد الشخصيات الافرنجية التي ربما قتلت فعلاً على أيدي الفدائيين لا يتجاوز برمتها الخمسة إبان كامل فترة وجود الصليبيين في منطقة ما بعد البحر . ومع ذلك ، فقد كانت التقارير المبالغ فيها حول الاغتيالات النزارية المزعومة والسلوك الجريء للفدائيين الحقيقيين ، الذين اعتادوا تنفيذ مهامتهم في الأماكن العامة ونادراً ما عاشوا بعد ضحاياهم ، هي ما أثَّرَ كثيراً في ثفوس الصليبيين الذين نادراً ما خاطروا بأرواحهم في سبيل أي شيء آخر سوى العوائد

الدنيوية . وهذا يفسر سبب تمحور خرافات الحشاشين بكمالها حول الفدائين ، ولا سيما فيما يتعلق بتجنيدهم وتدريلهم .

وهكذا ، تم التمهيد ، منذ زمن قيادة سنان في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، لتشكيل خرافات الحشاشين ، التي وفرت تفسيرات مرضية لسلوك بدا متهوراً أو خارقاً للعقل الغربي من العصور الوسطى ، المهووب آنذاك بقوى تخيلية سخية لتفسير كل شيء شرقي أو إسلامي . وتطورت خرافات الحشاشين ، المؤلفة من عدد من القصص المنفصلة لكنها متراقبة ، تدريجياً وليس عبر مراحل يمكن تمييزها تماماً بوضوح ، على الرغم من أنها ابعت ميلاً أو اتجاهًا تصاعدياً نحو صيغ أكثر تقييداً وحباً . وبلغت ذروتها في الصيغة التي أشاعها ماركو بولو الذي مزج عدداً من مثل تلك الخرافات في بناء محكم ، مضيقاً إليها مساحتها الأصلية الخاصة في صورة « حديقة من الجنة » سرية ، حيث كان يتم توفير المسارات الأرضية للفدائين . وجرى « تخيل » خرافات متنوعة أو مكونات لخرافات خاصة بشكل مستقل أحياناً من قبل مؤلفين مختلفين في أوقات متزامنة ، في الوقت الذي استخدم فيه معظم المؤلفين عموماً روايات أسلافهم أساساً لصنع مساحتهم الخاصة . وبمرور الوقت ، أي منذ الجزء الأخير من القرن العاشر ، ساهم كتاب الأخبار الغربيون ، والرحلة والمبغوثون إلى الشرق اللاتيني من كأن لديهم شيء يقولونه عن « الحشاشين » ، وكان الأمر كان بتواءٍ ضمني ، في عملية اختلاق خرافات الحشاشين وإذاعتها وإضفاء صفة الشرعية عليها . وحققت الخرافات بعد ذلك بقرن من الزمن انتشاراً واسعاً وأصبحت موضع قبول على أنها وصف دقيق وموثوق للممارسات النزارية ، وبقدر كبير بذات الطريقة التي أصبحت فيها « الخرافة السوداء » المعادية للسامعين السابقة التي صاغها الكتاب المسلمين ، بمرور الوقت ، موضع قبول على أنها التعبير الصحيح عن الدوافع والتعاليم الاسماعيلية .

إن مسحًا شاملًا لمختلف فنات المصادر الأوربية من العصر الوسيط التي

لها صلة «بالحشاشين» ، هو أمر يقع خارج نطاق هذه الدراسة^(١٤) . ويكتفي ، خدمة لأغراضنا ، مراجعة أصول وبعض التطورات المبكرة ونقاط العالم البارزة في تشكّل الخرافات الأوربية الرئيسة عن «الحشاشين» ، من النصف الثاني من القرن الثاني عشر حتى مطلع القرن الرابع عشر .

إن أقدم رواية أوربية معروفة تنحو إلى شرح سلوك التضاحية بالنفس للفدائيين كانت من انتاج بركارد اوف ستراسبورغ الذي زار سوريا في خريف عام ١١٧٥ . وقد أضاف بركارد هذه الرواية ، باعتبارها جزء من وصفه «للحشاشين» (أو الحشيشيين) ، إلى التقرير الذي رفعه إلى فرديريك الأول ببربروسا الذي كان قد بعث به في مهمة دبلوماسية إلى صلاح الدين .

ويضيف بركارد ، بعد روايته أن للحشاشين أميراً أو سيداً من بينهم يشير أعظم الرعب في قلوب أمراء المسلمين ونفوس الأسياد المسيحيين المجاورين لأنه تعود قتلهم بطريقة مثيرة للدهشة ، يضيف القول ان :

«الطريقة التي كان يتبعها في ذلك هي كما يلي : يملك هذا الأمير قصوراً كثيرة من أبهى ما يمكن في منطقة الجبال ، وهي محاطة بأسوار عالية جداً بحيث لا يستطيع أحد ولو جها إلا عن طريق باب صغير محروس بشكل جيد . ولديه في تلك القصور العديد من أبناء فلاحية الذين تربوا فيها ونشأوا منذ الصغر . وقد أمر بتعليمهم لغات مختلفة مثل اللاتينية واليونانية والرومانية والاسلامية إلى جانب لغات أخرى متعددة . ويقوم معلمو هؤلاء الفتية بتلقينهم منذ طفولتهم وحتى يصبحوا رجالاً ناضجين ، أنه يجب عليهم اطاعة سيد بلادهم بكل ما يأمرهم به قوله وفعلاً ، وأنهم إذا ما فعلوا ذلك ، فإن من له السلطة على جميع الآلهة الحية سوف يهبهم سعادة النعيم . كما يجري تلقينهم أنه لا يمكنهم تحقيق الخلاص إذا ما قاوموا إرادته في أي شيء . لاحظ أنهم لا يرون أحداً ، منذ المجيء بهم أطفالاً ، ما عدا معلميهم وسادتهم ولا يتلقون

١٤ - الدراسة الوحيدة في هذا الموضوع كتبت باللغة البولونية : I. Hauzinski, Mu-zulmanska sekta asasynow w europejskim... (pozan, 1978).

أية توجيهات أخرى حتى يتم استدعائهم إلى حضرة الأمير من أجل قتل شخص ما . وعندما يكونون في حضرة الأمير ، فإنه يسألهم إن كانوا مستعدين لاطاعة أوامره ، حتى ينعم عليهم بالفردوس . عند ذلك ، وطبقاً لما تلقوه من توجيهات ، يرمون بأنفسهم على قدميه من غير اعتراف أو شك ويجبون بحماس متقد أنهم سيطعونه في كل ما يريد ويطلب منه . وبناء على ذلك يعطي الأمير كل واحد منهم خنجرًا ذهبياً ويرسلهم إلى قتل أيما أمير دلهم عليه»^(١٥) .

من المؤكد أن بركارد لا بد وأنه سمع ببعض المأثور الشفوي حول النازاريين خلال إقامته الوجيبة في سوريا سنة ١١٧٥ ، عندما كانت ذكرى أول محاولة نزارية فاشلة على حياة صلاح الدين ، والتي وقعت قبل ذلك بأشهر قليلة ، كانت لا تزال حديثة العهد في الدواين المحلية . وهذا قد يفسّر ، في حقيقة الأمر ، سبب اختياره أن يضمن تقريره الدبلوماسي وصفاً للنزاريين . لكن ليس من الواضح إلى أي مدى اكتفى بركارد بمجرد تكرار التفاصيل التي سمعها محلياً من مصادر شفوية . وعلى أية حال ، من المأمون الزعم بأنه ، في ظل كونه مراقباً جاهلاً للشرق ، فقد آمن ايماناً كاملاً بصحة ما قد قيل له في سوريا ، ربما من قبل الفرنجة والمصادر المسيحية المحلية ؛ وأنه عمل شخصياً ، في ظل غياب روايات مدونة سابقاً ، وبشكل متخيّل ، على مزج القطع أو أحجار البناء التي تظهر في حكايته ، في ما قد بدا له وكأنه كلّ كامل ومعقول . ويصبح الأمر أكثر تغريباً ، إذا ما قارنا رواية بركارد مع الوصف المتضمن لحقائق عن «الحشاشين» أكثر بكثير والذي دونه ، بعد ذلك بسنوات قليلة ، وليم الصوري صاحب الاطلاع الحسن ، الذي أمضى بعضاً من ثلاثة عقود في الأرض المقدسة وربما كانت له اتصالات شخصية مع النازاريين المحليين . بل حتى من الممكن أن وليم كان حاضراً ، كما سلفت الاشارة ،

١٥ - تقرير بوركارد أوف ستراسبورغ موجود في كتاب آرنولد أوف لوبيك ، - chron- ica salvorum ، من ٢٤٠ ولويس ، الحشاشون ، من ٣ .

عندما التقى سفراء سنان بالملك أموريك الأول في القدس سنة ١١٧٣ ، بينما كان سنان ، بالنسبة لبركارد ، مجرد سيد لشعب غريب يعيش في جبال حصينة نائية . ونتيجة لذلك ، فان وليم ، الذي تأثر بشكل مساو بخلاص النازاريين لزعيمهم ، لم يقدم على إعادة اخراج أي من الحكايات المحلية التي كانت الدوائر الصليبية تداولها آنذاك ، ولا أطلق العنوان لمخييلته الخاصة في مسألة كانت ستثير الفرنجة لزمن طويل لاحق . وبشكل مشابه ، فان بنيامين اوفر توديلا ، الحاخام الاسباني الذي ارتحل على نطاق واسع في الشرق الأدنى وكان في سورية في وقت سابق سنة ١١٦٧ ، لم يتخيل أي شيء حول الممارسات السرية للنازاريين . وما خلا استثناءات قليلة جدا ، في حقيقة الأمر ، فإن الأوروبيين الذي سكنوا الأرض المقدسة فترات طويلة إبان الأرمنية الصليبية لم يساهموا بأية صورة هامة في تشكيل خرافات الحشاشين .

ونجد فيما قصته بركارد حول النازاريين أقدم نص بياني حول الاساليب السرية المستعملة في تجنيد الفدائين وتدريبهم ، والتي قد نطلق عليها هنا تسمية «خرافة التدريب» . وكان التجنيد المزعوم لمن يصبحون فدائين يتم في سن الطفولة حيث يجري تدريبهم بعد ذلك حتى يصبحوا على استعداد لإرسالهم في مهامتهم . وكان التدريب مصمماً لإعداد المجندين الفتياً ليصبحوا مطواعين لأي أمر يصدره سيدهم . غير أن بركارد يورد أيضاً عاملأً اغرائياً في شكل مكافأة ، وعده من الزعيم النزاري بأن ينعم عليهم «بالجنة» إذا ما كانوا أدوات مطواعة دائمأ . ويمكن اعتبار ذلك أول نص أيضاً عن نشأة «خرافة الجنة» ، التي كانت ستتصبح من خلال صور مختلفة جزءاً لا يتجزأ من خرافات الحشاشين .

ولا تقتصر المصادر النازارية التي تم اكتشافها حتى الآن أية تفاصيل حول تنظيم الفدائين وتدريبهم إبان عصر آلموت ، اذا ما كانت مثل تلك المعلومات قد وجدت على الاطلاق ، كما لا يمكن العثور على مثل تلك التفاصيل في المصادر السننية والشيعية غير الاسماعيلية المعاصرة التي عالجت موضوع

النزاريين . إذ لا يبدو أن الفدائيين كانوا منظمين في جماعة خاصة في فارس ، بينما كانوا منظمين بمحتوى الوضوح في سوريا ، مؤقتاً على الأقل ، في زمن سنان . إن معظم التفاصيل التي أوردها بركارد حول برنامجهم التدريبي المتشدد ، سواء تلك التي تبناها كتاب غربيون لاحقون أو تخرصوا حولها بشكل مستقل ، يمكن اعتبارها مبالغة اجمالية أو رسم خيالي لما كان قد حدث فعلاً ، ولا سيما فيما يتعلق بسن الشباب للمجندين وفترة تدريبهم المطاطولة في عزلة . وكذلك ، ليس هناك من دليل يوحي بأن الفدائيين تلقوا تعليماً محدداً باللغات . وحتى إذا ما كان الفدائيون السوريون قد تلقوا أي تدريب ، فسيكون ذلك ، في أكثر الاحتمالات ، ذا طبيعة فنية ، أي أنه قد صمم لضمان نجاح أدائهم في الميدان وليس بالأحرى لتكثيف وتشكيل نزعتهم العقلية منذ سن مبكرة . وعلى أية حال ، فإن جميع المسائل المتعلقة بنشاطات الفدائيين كانت عند النزاريين من الأسرار المحفوظة بشكل وثيق . ولذلك ، من المأمونون الزعم أنه لم يكن بالامكان توفر معلومات حقاتية للغرباء أو المسيحيين المحليين أو المسلمين على حد سواء . وهكذا ، علينا أن نأخذ رواية بركارد المفصلة حول تجنيد الفدائيين وتدريبهم على أنها تمثل بناء «متخيلاً» وبالمغاير فيه قائم على اشاعات .

وبال مقابلة مع وصفه «الخيالي» للبرنامج التدريبي ، فإن إشارة بركارد الموجزة إلى الفردوس الموعود للفدائيين تعتمد بشكل جوهري على اعتقادات النزاريين مشوهة كانت قائمة في ذلك الوقت ، ولذلك فإنه من الممكن التعرف على مصادرها بسهولة أكبر . بحلول القرن الثاني عشر ، كان قد مضى زمن طويل على المسلمين وهو على أنسنة بالتقليد الإسلامية المتجددة في القرآن والتي سيكون للمؤمنين الأتقياء ، ولأولئك الذين يخافون الله ويسيرون على الصراط المستقيم ، إضافة لشهداء الإسلام ، مكان خالد مضمون في الجنة مكافأة لهم يستحقونها في الحياة الآخرة . وقد تم وصف الجنة بأسهاب إلى حد ما في القرآن . وبالنسبة لل المسلمين الشيعيين ، فإن أنتمهم سوف يضمنون

أيضاً ، من خلال دورهم الشفيعي يوم الحساب ، أن أتباعهم سوف يلقون الجزاء العادل ويدخلون الجنة . والاسماعيليون النزاريون كانوا بالتأكيد يتوقعون ، باعتبارهم المتخزبين لامم الزمان الوحيد صاحب الحق ، أن يكونوا مؤهلين لحالة النعيم لأنهم الجماعة الناجية في الحياة الآخرة .

إلا أنه وجدت أسباب محددة بشكل أكبر تبين لماذا كان النزاريون عموماً وفدائيوهم خصوصاً يتوقعون أن يكونوا جديرين بالجنة . لقد احتل موضوع تقديس الشهادة ، منذ استشهاد الامام الحسين وأصحابه سنة ٦٨٠ ، موضعًا خاصاً في الأخلاقيات الشيعية التي أولت مكانة فريدة ، بالمقارنة مع تلك التي للمؤمنين الأتقياء ، لأولئك الذين أعطوا أرواحهم في سبيل خدمة معتقدهم وأمامهم . تلك كانت هي الطريقة التي تم النظر من خلالها ، في حقيقة الأمر ، إلى الفدائين من قبل بقية الجماعة النزارية إبان عصرآلموت . وكانت للفدائين ، سواء أعادوا من مهماتهم سالمين أو فقدوا أرواحهم شهداء ، مكانة رفيعة تشهد عليها ملفات الشرف التي أحتفظ بها في آلموت وفي غيرها من الحصون النزارية الرئيسية . ولدينا أيضاً ، في حالة نادرة من نوعها ، الأشعار السالفة الذكر للرئيس حسن ، المؤرخ والشاعر والموظف النزاري الفارسي من أوائل القرن الثالث عشر ، التي تمتدح ثلاثة فدائين كانوا قد قتلوا أميراً تركياً وتمجد سلوك التضحية بالنفس الذي أهلهم لنعيم جنة العالم الآخر^(١٦) . ونجد صدى لأفكار مشابهة في الإشارات الموجزة والمبعثرة إلى الفدائين في المصادر التاريخية الإسلامية ، وهي تكشف ، على سبيل المثال ، عن أن أمهات الفدائين كنّ سعيدات في توقعهن أن يصبح أبناءهن شهداء ويدخلون الجنة بهذا الشكل . وكان من السهل على بركارد سماع مثل تلك المأثورات المحلية المتعلقة بأعمال النزاريين في الدخول إلى الجنة .

بل ووجدت أسباب أكثر قرابةً لظهور رابطة الجنة في رواية بركارد . فقد

١٦ - أيقانوف ، قصيدة اسماعيلية في مدح الفردوسي ، ص ٦٦ - ٧٢ .

زار سورية سنة ١١٧٥ ، أي بعد إعلان القيامة في الجماعة النزارية بسنوات قليلة . وكان هذا الإعلان ، الذي ابتدأ في فارس سنة ١١٦٤ ، قد تكرر بعد ذلك بفترة قصيرة على يد سنان في سورية . وتروي المصادر الإسلامية أنه كان على سنان نفسه التدخل شخصياً سنة ١١٧٦ لمعالجة وضع مجموعة من النزاريين كانت قد أساءت بشكل ما فهم يعني عقيدة القيامة ، وانغمست في ممارسات فيها تحلل من الأركان والفروض . وقد وفرت مثل تلك الحوادث أعداداً مناسبة إضافية لأعداء النزاريين من المسلمين لاتهامهم بالتخلي الكلي والصریح عن الشريعة وبالمارسات التحللية المتصفة بالخلالعة والفسور . ونجد آثار تلك الاتهامات ، وهي التي حفظها بعض المؤرخين السوريين ، معكوسه بوضوح في رواية برکاراد الذي ينصل على أن «الحشيشيين (النزاريين) يعيشون دون شريعة ، ويأكلون لحم الخنزير خلافاً لشريعة المسلمين ، ويشاركون في جميع النساء » . ووردت اتهامات مشابهة في رواية ولیم الصوری ؛ ويكشف ذلك كله أن النزاريين السوريين كانوا بحلول السبعينات (١١٧٠) قد أصبحوا موضع اتهام من قبل المسلمين الآخرين بممارسات غير صحيحة ارتبطت باعلان القيامة . وواضح بشكل مساو أن مثل تلك الاتهامات كانت ، في تلك السنوات المبكرة من فترة ما بعد القيامة ، سائدة بشكل كاف لجذب انتباه برکاراد أثناء إقامته القصيرة في سورية .

ويبدو أن برکاراد قد سمع شيئاً آخر أيضاً بطريقة مشوهة يتعلق بواحدة من الأفكار المركزية لعقيدة القيامة التي كان يجري التبشير بها آنذاك بين الجماعة النزارية السورية . وكما سلفت الاشارة ، فقد تم تفسير القيامة ، أو يوم الحساب الموعود ، للنزاريين تفسيراً روحياً يقوم على أساس طريقة التفسير الباطني الاسماعيلية المعروفة جيداً . وعلى هذا الاساس ، فقد جرى توضيح أن النزاريين وحسب ، وباعتبارهم الجماعة الوحيدة من المؤمنين الحقيقيين التي تعترف باسم الزمان الصحيح ، هم من كانوا قادرين على فهم الحقيقة الروحانية والمعنى الصحيح لجميع الأديان ، وأن الجنة ، بهذا الشكل ،

قد أوجدت لهم في هذا العالم في تلك الفترة . وبكلمات أخرى ، فإن النزاريين ، بالمقابلة مع الجماعات الدينية الأخرى ، المسلمة منها وغير المسلمة ، كانوا منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، قد قُبّلوا جميعاً في الجنة ، وأن دعوتهم كانت تتضمن دعوة إلى مثل تلك الحالة الفردوسية . ولا بد أن بركارد قد سمع حول «الجنة» الهامة للنزاريين بطريقة ضمنت ضمها واعطاءها دوراً مفتاحياً في روايته . وربما كان بركارد على أنسنة أيضاً ، مثل بقية الأوروبيين من العصر الوسيط ممن لديهم بعض المعرفة المحدودة والمشوهة عن الإسلام ، ببعض الأفكار المتداولة آنذاك في دوائر مسيحية معينة ، حول الطبيعة «الحسية» للجنة الموعودة للمسلمين . وكانت الترجمة اللاتينية للقرآن التي أنجزت عام ١١٤٣ قد سبق لها وعرفت أوربه العصر الوسيط بالجنة الإسلامية ، كما سبق ليدرو دي الفونسو وآخرين من بعده في القرن الثاني عشر أن أطلقوا الكلام المرانى عن المسرات والمذلات الجسدية «للحنة» الإسلامية من أجل إثبات أن الإسلام لم يكن ديناً روحانياً ، وأنه ، لهذا السبب ، غير قابل للمقارنة مع المسيحية . وبمرور الوقت ، تم إدخال المفهومات الأوربية حول الجنة الإسلامية ، وهي التي تجذرت في الوصف القرآني ، وضمنها إلى خرافات الحشاشين ، التي بلغت ذروتها في رواية مارك بولو المفصلة عن «حقيقة الجنة» النزارية .

وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن فكرة «الجنة» قد استخدمت في رواية بركارد بطريقة ميتافيزيقية وخالية عالية المستوى ، بقدر ما بقي المدخل إليها قد وضع ، بشكل لم يجر تفسيره ، تحت السيطرة الكاملة للزعيم النزارى الذي جرى تصويره على أنه شخصية فوق مستوى البشر . ولهذا فقد وجبت طاعته على الفدائين والخوف منه تماماً كما حدد القرآن هذا السلوك للمؤمنين تجاه الله . ويجب أن لا يغير ذلك أية دهشة ، على كل حال ، طالما أن رواية بركارد كانت ترمي إلى تفسير الطاعة المحيّرة للفدائين يتعلق تحديداً بالسيطرة الغريبة التي مارسها زعيمهم عليهم . وفيما يتعلق بذلك ،

يجب تذكر أن الزعيم النزارى الذى يشير إليه بركارد في روايته هو راشد الدين سنان ، الذى تمنع ، في حقيقة الأمر ، بشعبية وتقدير في الجماعة النزارية السورية لم يسبق لها مثيل . وهذا ما ورد بوضوح في رواية الرحالة الاندلسي المعاصر ابن جبير ، الذى مَرَ في سوريا قبل وفاة سنان سنة ١١٨٤ (١٧) . وجرى تعظيم سنان في أحد كتب السيرة والتراجم النزارية السورية الذي كتبه مؤلف نزارى مغمور يُعرف بأبي فراس في وقت لاحق من القرن السادس عشر ، على أنه بطل من الأولياء ، ونسب إليه أعمالاً مختلفة من المعجزات والعجائب (١٨) . كما ينسب عدد قليل من المؤلفين السنة من العصر المملوكي قوى وأفعال خارقة إلى سنان ، ناسجين ذلك على منوال أحاديث وتأثيرات شفوية على ما يظن (١٩) . ويمكن الأخذ بذلك كله على أساس أنه يعكس سمعة سنان الشعبية بالنسبة للجمهور ؛ وهي سمعة كانت بمنتهى الوضوح قد سبق لها وأصبحت متداولة في حياته في سوريا وتركت انعكاساً لها أيضاً في رواية بركارد المعاصرة على الرغم من أن ذلك كان بطريقة مشوهة .

وعلى أية حال ، فقد سبق أن أصبحت «خرافة الجنة» مميزة بصورتها الأولية في رواية بركارد ؛ وأصبحت منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، أحدى المكونات الدائمة في خرافات الحشاشين . وانسجاماً مع التوجه العام لتلك الخرافات نحو صيغ مبالغ فيها أكثر إبان الفترة المبكرة من تكوينها ، فقد أخذت «خرافة الجنة» تبتعد أكثر فأكثر عن المعتقدات الفعلية للنizarيين فيما

١٧ - ابن جبير ، رحلة ، تحقيق دوغوبي (ليدن - لندن ١٩٠٧) ، ص ٢٥٥ ، الترجمة الانكليزية بروذرست (لندن ١٩٥٢) ، ص ٢٦٤ .

١٨ - ههاب الدين أبو فراس ، فصل من лفظ الشرف ، تر . وتح . س . غويار في : المجلة الآسيوية ، ٧ ، ٩ ، السلسلة (١٩٧٧) ، ص ٤٨٩ - ٤٨٧ .

١٩ - انظر على سبيل المثال ، ابن الدوادري ، كنز الدرر ، تج . عاشور (القاهرة ، ١٩٧٢) ، ٧م ، ص ١٢٠ - ١٢١ .

يخص الجنة ، لقد راحت تتقدم من وصفها الأولى لأمال الطائفين في الحصول على جنة سماوية إلى صبوة لمسرات شهوانية لجنة أرضية ، شيدها زعيم النزاريين لتعريف مسرات الجنة الموعودة وإثارتها . وتصمنت رواية بركارد عن تجسيد الفدائين وتدريبهم الجوانب الأساسية لخراقة أخرى ، تم تبنيتها فيما بعد ، وتعديلها وحبكتها بأساليب مختلفة على أيدي أجيال متعاقبة من الكتاب الأوروبيين . وهكذا أصبحت الساحة ، بحلول عام ١١٧٥ ، معدة لتكوين خرافات الحشاشين ولتداولها الواسع الانتشار في الدواوين الصليبية والمصادر الأوروبيية . أما رواية بركارد بحد ذاتها ، وهي التي ضمنتها في تقريره الدبلوماسي إلى الامبراطور فردرريك الأول ، فقد سبق لها أن أصبحت متوفرة في المانيا بحلول وقت متأخر من السبعينات (١١٧٠) ، واطلع عليها واستخدمها آخرون في شمال أوربة ولا سيما أرنولد اوف لوبيك .

ولجا جميع الكتاب الأوروبيين بعد بركارد تقريرًا ، ممن كان لديهم شيء يقولونه حول «الحشاشين » ، إلى التخيّل أيضًا حول تجسيد الفدائين وتدريبهم مكررين ، مع تعديلات طفيفة ، ما جاء في رواية بركارد . وكان هدف تلك المصادر جميعها أظهار الطرائق البارعة المستخدمة من قبل شيخ الجبل ، الذي مزج عملية التلقين العقائدية ببراعة مع خدعة سيكولوجية تقوم على الوعود بالجنة ، لتكيف وضبط السلوك الانضباطي للفدائين . إن وليم الصوري ، كما سلفت الاشارة ، لم يرو أية تفاصيل بخصوص التدريب المزعوم لمن سيصبحون فدائين ، لكن جميع المصادر الأوروبيية الأخرى من العقود المتأخرة من القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ومنها التكملة الفرنسية القديمة لكتاب وليم الصوري ، «تاريخ» ، تنص مع اختلافات طفيفة أن شيخ الجبل كان يجند فدائيه المستقبليين في سن مبكرة ، أو حتى في سن الطفولة ، مستخدماً القوة في بعض الأحيان لفصلهم عن والديهم ، ثم يوكل أمر تدريبيهم إلى معلمين خاصين في بيته الخاص أو في قصره ، أو في أمكنة معزولة خاصة ، وأنه كان يخدعهم دائمًا بوعدهم

بمسرات الجنة ولذاتها^(٢٠) . وتعتبر رواية جيمس أوف فيتري ، فيما يتعلق بذلك ، ذات أهمية خاصة حيث تمثل تطوراً إضافياً ، أو مرحلة لاحقة ، في التكوين المبكر لخرافات الحشاشين .

ويشرح جيمس أوف فيتري ذلك بالقول أن :

«سيدهم الشيخ يأمر بتربية صبيان هؤلاء الناس في أمكنة سرية تبعث على الفرح والبهجة ، وبعد أن يجده في تدريسيهم ويعملهم مختلف أنواع اللغات يبعث بهم إلى المناطق المتنوعة مزودين بالخناجر ، وأيامهم بذبح الرجال العظام من المسيحيين ، بالإضافة إلى المسلمين ... واعداً إياهم بالحصول على متع في الجنة بعد الموت أعظم بكثير ، وبلا حدود ، حتى من تلك التي عاشوا وسطها ونشاؤا فيها ، مكافأة على تنفيذ أمره . وإذا ما صدف وقتلوا أثناء القيام بفعل الطاعة ذلك ، فإن رفاقهم يعترونهم شهداء ، ويضعهم أولئك الناس في مصاف نسائكم ويحفظون لهم أعظم المهابة والتبجيل . ويشرى أباوهم بالهدايا الكثيرة التي يغدقها عليهم سيدهم ، الذي يدعى بالشيخ ... من هنا كان إقدام أولئك الفتية المؤسأء والمفتر بهم ... على القيام بمهمازهم القاتلة بمثل ذلك الفرح والبهجة»^(٢١) .

لقد كان جيمس أوف فيتري أسقف عكا (١٢١٦ - ١٢٢٨) ، كما سلفت الاشارة ، أفضل مراقب أفرنجي علمًا بالشؤون الإسلامية في الشرق اللاتيني بعد وليم الصوري . وجاءت روايته عن الاسماعيليين النزاريين محاكية بشكل

٢٠ - انظر على سبيل المثال ، بوركارد أوف ماونت صيون ، وصف الأرض المقدسة ، تر . انكليزية لستيوارت لندن ، ١٨٩٧) ، ص ١٠٥ - ١٠٦ ؛ أمبرواز ، L'Estoire de la Gurre saint, pp. 235 - 7.

ونجد مقتطفات من هذه النصوص في هوزنستكي ، Muzulmanska ، ص ١٤٩ وما بعدها ؛ ١٦١ وما بعدها .

٢١ - جيمس أوف فيتري ، Historia Orientalis ، ص ١٠٦٢ - ١٠٦٣ ؛ الترجمة الانكليزية في Secret societies ، ص ١١٨ - ١١٩ ؛ ثون هامر ، تاريخ الحشاشين ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

أساسي لما كان وليم قد كتبه قبل ذلك بعقود قليلة ، على الرغم من أنه أضاف إليها تزويقاته الخاصة . وعلى أية حال ، فإن رواية جيمس ، التي أنتجت إبان النصف الأول من القرن الثالث عشر ، هي رواية مستقلة عن رواية بركارد ، وتقع من حيث محتواها الخرافي في مكان ما بين الوصف الرزين إلى حد ما لرئيس أساقفة صور والحكاية المتخيلة لبركارد . ويبدو أن جيمس ، خلافاً ولوليم ، كان قد تأثر بسهولة أكبر ببعض الحكايا التي سمعها محلياً ، لكن بعض المعتقدات المركزية للنزاريين المعاصرين وفادائهم قد انعكست في روايته ، بال مقابلة مع بركارد ، بشكل أوضح وبدقة أكبر . وهكذا ، فإن جيمس يروي بشكل صحيح أن النزاريين قد اعتقدوا بأن « كل طاعة يظهرونها على السواء لرئيسمهم جديرة بنيل الخلود » ، وأن الفدائيين الذين لم يعودوا من مهماتهم استحقوا أن يعتبرهم رفاقهم شهداء وأن يحفظوا لهم أعظم المهابة والتجليل .

وكان لدى جيمس اوف فيتري شيء ، أيضاً يقوله حول برنامج تدريب الفدائيين ، الذي لا بد وأنه سمع عنه محلياً . لكنه يحذف الكثير من التفاصيل المعقّدة الموجودة في رواية بركارد ، كاشفاً عن أنه لم يصدق مصادره الشفوية المحلية بشكل أعمى . وهو مثل بقية كتاب الفرنجة الذين سبقوه ، ما عدا وليم الصوري ، يربط طاعة الفدائيين بأملهم في الحصول على النعيم في الحياة الآخرة ، وهي التي قد وعدوا بها . ويجب التأكيد هنا على أن هذا الربط الفردوسي ، المتتجذر في معتقدات النزاريين الفعلية ، يظهر في جميع الروايات الغربية عن النزاريين ، من بركارد إلى ماركو بولو . ولا نجد في هذه الفترة سوى وليم الصوري وثيتمار- Thietmar اللذين لا يربطان بين أخلاق الفدائيين وطاعتهم وبين الجنة الموعودة . إن ثيتمار ، الرحالة الألماني الذي زار الأرض المقدسة إبان العقود المبكرة من القرن الثالث عشر وكان بهذا الشكل معاصرأ لجيمس ، ينص على أن «الحشاشين» أطاعوا سيدهم حتى الموت

وبحسب^(٢٢) . يضاف الى ذلك أننا لا نجد في جميع الروايات الغربية التي سبقت ماركو بولو أي ربط سببي بين الأمكانة التي جرى تدريب الفدائيين فيها وبين الجنة السماوية التي كانت مباحجها بانتظارهم .

غير أن رواية جيمس اوف فيتري تختلف في جانب هام واحد عن جميع الروايات الغربية الأخرى التي تم انتاجها قبل عهد ماركو بولو . إذ أن أقدم مؤلف غربي يشير الى أماكن التدريب لمن سيصبحون فدائيين على أنها الاماكن السرية المثيرة للفرح والبهجة (*Locis secretes et de-lectabilibus*) ، وكأنه كان يتوقع بشكل غامض مقدماً «الجنة السرية» الأرضية التي حبكتها ماركو بولو فيما بعد . ويدل جيمس خمناً ، في حقيقة الأمر ، على أن فدائيي المستقبل قد استمتعوا بمسرات خاصة أثناء تدريبهم ، التي من المفترض أنها جعلتهم حتى أكثر شوقاً لاختبار المسرات الأخرىوية الأعظم شأنها التي كانوا يوعدون بها على أنها ثوابهم النهائي . لكن جيمس لا يوفر أية تفاصيل عن تلك «الاماكن السرية المثيرة للفرح والبهجة» ، ولا عن المباحج التي زعم أن من سيصبح فدائياً قد استمتع بها أثناء التدريب . ومن الممكن جداً أن مثل تلك الأفكار والايحاءات من طرف خفي قد تطورت على أساس من الاشاعات المحلية التي أسيء فهمها أو المتخيّلة بطريقة مشوهة ، والتي كانت متداولة آنذاك بين الصليبيين في الشرق اللاتيني . وطبقاً لذلك ، فإن جيمس اوف فيتري لم يكن قادرأ ، خلال خدمته الطويلة في اسقفيّة عكا على مقرية دانية من أراضي النزاريّين في سوريا ، على السماع بسهولة عن بساتين وأقنيّة مياه مصياف والتموس والكهف وغيرها من القلاع النزاريّة في سوريا . إن جيمس في حقيقة الأمر يتحدث في روايته عن القلاع النزاريّة السوريّة «بأرباضها ووديانها ، التي تعطي أفضل أنواع الشمار والحبوب ، وأكثر ما يغير الفرح فيها هو لطف واعتدال مناخها» .

٢٢ – انظر : Thietmar, Magistri thietmari peragrimatio, ed. laurent (hamburg, 1857), p. 52.

إنها حقيقة معروفة أن حسن الصباح قد غرس الكثير من الأشجار في وادي آلموت ، وعمل على تطوير نظم الفلاحة والري هناك . وتبني خليفته فيما بعد ، بوزرك - أوميد ، إجراءات مشابهة ، وأحدث تبديلاً كاملاً في لامسار التي حولها إلى «مكان مثير للبهجة» خلال فترة حكمه الطويلة لتلك القلعة في شمال فارس . وشغل قادة نزاريون آخرون ، ومنهم سنان في سورية ، أنفسهم بمثل تلك المسائل أيضاً ، والتي حولت القلاع النزاري الرئيسة إلى موقع مثيرة للبهجة والسرور ، ومستوطنات ذات اكتفاء زراعي كانت تضمن لهم استمراريتهم في ظل حصار طويل . وهكذا ، من الممكن أن «الاماكن السرية المثيرة للبهجة والفرح» كانت عند جيمس مجرد إشارة إلى القلاع النزاري بحد ذاتها . وكانتا ما يكون الأمر ، فإن جيمس قد ميز بوضوح بين تلك الاماكن المثيرة للبهجة والفرح وبين الجنة السماوية التي وعد بها الفدائيون ثواباً لهم على طاعتهم . وهنا أيضاً ، كما في روايات أخرى ، فإن سلوك الفدائيين يتحرجن بشكل جوهرى برغبتهם بدخول الجنة السماوية الميتافيزيقية ، وأن أماكن تدريبهم «المثيرة للبهجة» كانت مجرد أداة لتعطيهم تذوقاً مسبقاً بطعم المباح التي كانت بانتظارهم في الحياة الآخرة . وهذا هو سبب التفسير الذي يقدمه جيمس من أن مسرات العالم الآخر ، التي كان يتوقعها الفدائيون ، ستكون متفوقة على المسرات والمباهج التي سبق للفدائيين أن استمتعوا بها خلال فترة تدريبهم . وطبقاً لجيمس ، فإن الطاعة التي أظهرها الفدائيون لم تكن مدفوعة برغبتهم في العودة إلى أماكن تدريبهم المثيرة للبهجة والفرح السابقة أو إلى «حقيقة الجنة» ، كما هو الحال في رواية ماركوبولو ، بل إن توقعهم بالأخرى الحصول على نعمة الجنة السماوية هو ما كان يجعل الفدائيين على استعداد للتضحية بالنفس .

وهكذا فإن رواية جيمس أوف فيتري هي ، من حيث نقاطها الأساسية ، تصوير لمعتقدات النزاريين الفعلية أكثر دقة مما سبق لبركارد الأقل معرفة بكثير قوله حول الموضوع . يضاف إلى ذلك أن جيمس لا يصور الزعيم النزاري

على أنه شخصية خارقة (سوبرمان) ، على الرغم من أنه تم تقديمها هنا على أنه شخصية مخداعة . ومع ذلك ، فقد كانت لجيمس اوف فييري مساهمته الخاصة الهامة في تطور خرافات الحشاشين ، بقدر ما قدم فيه فكرة «الاماكن السرية المثيرة للبهجة والفرح» ؛ وأنه بفعلته تلك قد توقع ، بطريقة فجة وجزية ، فكرة «حدائق الجنات» الأرضية السرية لشيخ الجبل ، التي اكتمل حبكتها في رواية ماركوبولو . ولذلك ، فإن جيمس يعتبر بحق واحداً من المناصرين الرئيسيين الاولى لخرافات الحشاشين ، وأن روايته تمثل نقطة علام هامة على طريق التكوين المبكر لتلك الخرافات .

ويمكّنا العودة لنقطة علام أخرى للكاتب الالماني آرنولد اوف لوبيك (ت ١٢١٢) ، الذي كتب «تاريخاً اخبارياً» خاصاً به قبل سنة ١٢١٠ كتتملة لكتاب هيلموند اوف بوسو ، «أخبار السلاف» . وقد أتّج آرنولد ، أثناء سرده لحادثة اغتيال كونراد اوف مونتفيوري سنة ١١٩٢ ، روايته الخاصة عن الحشاشين (Heissessin) . وجدير بالذكر أن آرنولد اوف لوبيك هذا قد اطلع على التقرير الدبلوماسي لمواطنه المعاصر ، بركرارد اوف ستراسبورغ ، واستخدم هذا التقرير كواحد من مصادر معلوماته . لكن كانت لآرنولد مصادره الشفوية المباشرة الخاصة في الشرق الالاتيني ، الذي يبدو أنه قام بزيارةه سنة ١١٧٢ لفترة وجيزة .

بعد اعترافه في البداية أن الأهياء التي كان قد سمعها حول الشيخ ربما تبدو سخيفة ، ثم يطرد تلك الشكوك على أساس من صدق شهوده ، يقول آرنولد ان :

«هذا الشيخ قد شوش رجال بلده بصنعته في السحر وحيثراهم إلى درجة لم يعودوا بعدها ليعبدوا أو يعتقدوا بأبي إله سواه . واستهواهم بشكل مشابه واستدرجهم بطريقة غريبة عن طريق مثل تلك الآمال ويعود عن مثل تلك المسرات الخالدة بحيث جعلهم يفضلون الموت على الحياة . حتى أن الكثير منهم مستعدون للقفر ، عندما يكونون واقفين على أسوار عالية ، بایماء أو

بأمر منه ، وتحطم جماجهم ويموتون شر ميتة . وهو [أي الشيخ] يؤكد أن الأسعد منهم هم أولئك الذين يريقون دماء الرجال وهم أنفسهم يعلنون الموت انتقاماً لفعلتهم تلك . ولذلك ، عندما يختار أي واحد منهم الموت بهذه الطريقة ، أي يقتل أحد ما من باب الحرفة ثم يموتون هم أنفسهم بمثل تلك السعادة انتقاماً لذلك الشخص ، فإنه يقوم هو نفسه [أي الشيخ] بتقديم السكاكين المعدة ، إذا صح القول ، لهذه الأمور اليهم ، ثم يخدرهم بتلك الجرعة التي يجعلهم يغطون في شعور من النشوة والذهول ، ويعرض لهم عن طريق سحره أحلاماً رائعة خاصة مليئة بالمسرات والمباهج ، أو بالأحرى الترثيات ، واعداً إياهم بالحصول على تلك الأشياء العجالة جزاء على مثل تلك الأفعال»^(٢٢) .

إن رواية آرنولد اوف لوبك ذات أهمية خاصة من عدة جوانب . فمن جانب أول يشهد آرنولد ، عندما يستبعد باقتضاب شكوكه الخاصة حول صحة ما كان قد روي له من مصادره الشفوية مؤكداً صدق تلك المصادر ، يشهد أن خرافات الحشاشين قد اشتهرت منذ وقت مبكر في دواوين الصليبيين بصحتها وأصالتها . وبالطبع فإن ذلك قد سهل كثيراً العنك اللاحق لهذه الخرافات وبقائها في أوربة المصر الوسيط ومن جانب ثان ، وأكثر أهمية بكثير ، فإن هذه الرواية تمثل أقدم مصدر غربي يشير إلى جرعة مخدرة غامضة كان الشيخ يعطيها إلى الفدائين ، أي أنها أول قول أو نص عن خرافة جديدة يمكن أن نطلق عليها «خرافة الحشيش» ، وهي التي تبناها ماركو بولو ومصادر غربية أخرى فيما بعد . وفي جميع الاحتمالات ، فإن النوعوت المرتبطة بالحشيش التي كان يقذف بها الاسماعيليون النزاريون من قبل أعدائهم من المسلمين ، كانت إثارة تلك الخرافة الجديدة المتعلقة بالأحلام الحشيشية للفدائين . وراء إثارة تلك النوعوت تفسّر في تلك الفترة تفسيراً حرفياً . أما من جانب ثالث ،

٢٣ - آرنولد اوف لوبك ، "chronica salvorum" في لويس ، الحشاشون ، ص ٤٥ .

فقد أعطت رواية آرنولد انعطافاً جديداً «لخرافة الجنة» ، مفسحة المجال أمام الفدائين ليستمتعوا بمسرات جنة سماوية بصورة أخرى بعد تتصف بالهلوسة في هذا العالم .

إن رواية آرنولد اوف لوبيك عن الفدائين النزاريين أكثر بعدها عن الحقيقة حتى من روایتی برکارد وجیمس اوف فیتری . فهو ، مثل المؤلفین الفرنجة الآخرين ، يصور شیخ النزاريین على أنه مدیر ماکر لدعاوی الفدائین ؛ وقائد مخادع يحتال على الفدائین المخدوعین بأن يعدهم بمسرات الجنة ومباهجها في الحياة الآخرة . لكن خداع الشیخ يأخذ في رواية آرنولد صورة جديدة أكثر خبئاً بالقدر الذي كان يدفعهم فيه بطريقة شیطانية في تلك الفترة نحو سلوك التضھیة بالنفس بأن يزرع في نفوسهم وھماً بمسرات الجنة ومباهجها ، مستعيناً بالتأثير المزدوج للعقار ولقواء السحرية الخاصة . وهكذا ، فان الجزء الآخری الذي توقعه الفدائین قد اكتسب ، في رواية آرنولد ، بعدها أرضیاً من حيث أن الفدائین قد ضلّلوا برأی عن الجنة ومباهجها ، من خلال أحلام من الهلوسة أثارها عقار مخدر . غير أن آرنولد يقتصر قليلاً عن الحديث عن أي اختبار فعلي لمثل تلك المسرات في «حديقة من الجنة» أرضية صممها الشیخ خصیصاً لهذا الفرض ، وهذا اختلاف آخر عن «خرافة الجنة» التي تضمنتها رواية جیمس اوف فیتری واندمجت بشكل كامل في خرافات الحشاشین على يدي مارکو بولو .

أخيراً ، تجدر الاشارة الى أن رواية آرنولد تلمح الى واحدة أخرى بعده من خرافات الحشاشین المشهورة ، لا وهي «خرافة القفز الى الحتف» . وكانت تلك القصة ذات الانطباع الأكبر عن كيفية إقدام الفدائین النزاريين على القفز فوراً نحو حتفهم من بروج أو أسوار عالية بأمر من زعيمهم ليبرهنا عن ولائهم ويمكروا سيدهم من إرهاب أعدائه وآخافتهم ، كانت قد تكررت بتحوليات طفيفة في الكثير من المصادر الاوربية من العصر الوسيط . وقد وردت لأول مرة في التکملة الفرنسيّة القديمة لتاریخ ولیم الصوری فيما يتعلق بالزيارة

المذكورة لهنري اوف شامبان الى شيخ الجبل سنة ١١٩٤^(٢٤) . وسوف نذكر أن الكونت هنري كان قد خلف كونراد اوف مونتيفيرات حديثاً آنذاك في عرش المملكة اللاتينية . أما الزعيم النزارى فقد أعدَّ ، طبقاً لتلك المصادر الغربية ، عرضاً اتحارياً في حضور هنري من أجل إقناعه بالعدول عن التفكير بأية مخطوطات تُصرِّف بالجامعة النزارية في سوريا . وكانت هذه الخرافة قد أصبحت مشهورة تماماً في أوربة بحلول نهاية القرن الثالث عشر . فقد تضمنها ، على سبيل المثال ، التاريخ اللاتيني ، لمارينو سانudo ، المؤرخ البندقى الذي كان قد ارتحل هو نفسه عدة مرات الى الشرق وأهدى عمله التاريخي سنة ١٣٢١ الى البابا يوحنا الثاني عشر (١٣١٦ - ١٣٣٤) . وكان مارينو ، الذي يشير الى الزعيم النزارى باسم *Rex Arsasidarum* ، قد حدد تاريخ العرض الاتحاري ، الذي يفترض أنه حدث في حضور هنري اوف شامبان ، في العام ١١٩٣^(٢٥) . وفي بعض الروايات الأخرى لهذه الخرافة ، ومنها واحدة ظهرت في المجموعة الإيطالية المشهورة (١٠٠) قصة قديمة) فإن الامبراطور الألماني فردرىك الغانى يحل محل هنري اوف شامبان على أنه الشخصية الاوربية التي في حضورها قدم الشيخ (Il Veglio) عرضاً للطاعة المطلقة لفدانىيه^(٢٦) ، في حين قدم آرنولد اوف لوبك الخرافة على أنها عرض للولاء معتاد في الجماعة النزارية .

وهناك شك قليل ، على كل حال ، بأن مثل عروض القفز الى الحتف تلك لم تحدث في حضور هنري اوف شامبان ولا أية شخصية اوربية أخرى . ويجوز أن

L'Estoire de eraches, p. 216^١ and chronique d' Ernoul, pp. 323 - ٢٤
324.

M. S. Torsello, liber secretorum fidelium crucis, in: Gesta Dei - ٢٥
per francos, ed. j. Bongars (Hanover, 1611), Vol. 2, p. 201.

Cento novelle antiche (Florence, 1572), p. 92^١ and Ilnovellino, - ٢٦
ed. G. Favati (Genoa, 1970), p. 352.

تكون تلك الخرافة قد ارتبطت بشكل وثيق برابطة الحشيش من حيث أنه يفترض أن يكون الفدائيون على استعداد أكبر للقفز نحو حفهم تحت تأثير ذلك العقار . وعلى أية حال ، يبدو أن آرنولد اوف لوينك ، الذي لا يسمى أي ملك أوربي في روایته لتلك الخرافة ، قد حافظ بأمانة أكبر على تلك الخرافة بالشكل الذي اكتسبت فيه بمنتهى الوضوح شهرتها في الشرق آنذاك . يذكر ابن جبير تلك القصة بشكل مشابه لآرنولد ، على أنها ممارسة متعددة للجماعة النزارية السورية في زمن سنان^(٢٧) . وقصمت بضم مصادر شرقية أخرى خرافة القفز إلى الحتف أيضاً . فالمؤرخ القبطي جرجيس المكين الناطق بالعربية والمتوفى سنة ١٢٧٣ ، أقدم حتى على تبديل مسرح هذه الخرافة إلى الجماعة النزارية الفارسية من زمن حسن الصباح . وطبقاً للمكين ، فإن ابن حسن هو من كان قد أمر بعض الفدائيين بالانتحار لإرهاب سفير السلطان السلاجوقى ملکشاه الذى كان يطلب الطاعة من الجماعة النزارية^(٢٨) . غير أن روایة المكين تفتقر بكمالها إلى الصحة التاريخية .

ويقدم ل . هيلموت (L. Hellmuth) فرضية هامة بخصوص أصل خرافة القفز إلى الحتف^(٢٩) . فقد جادل بأن الصيغة الشرقية لهذه الخرافة كانت في جميع الاحتمالات مبنية إما على رومانسيية الاسكندر القديمة مباشرة ، وهي التي كانت معروفة بشكل جيد في الشرق كما في أوربة ، أو على قصص شعبية أشتقت من تلك الرومانسية . وطبقاً لرواية متاخرة لرومانسيية الاسكندر ، فإن الاسكندر الأكبر قد أرعب مبعوثي اليهود ، من أهالي البلاد التي كان يقوم بغزوها آنذاك ، بأن أمر بعض جنوده بالقفز إلى وادٍ عميق^(٣٠) . وأقدم الكتاب

٢٧- ابن جبير ، رحلة ، من ٢٥٥ ، الترجمة ، ص ٢٦٤ .

٢٨- غريفوري الماسين ، تاريخ المسلمين ، تر . وتح . Th. Erpenius (ليدن ، ١٦٢٥) ، من ٤ هون هامر ، تاريخ الحشاشين ، ص ١٣٥ .

٢٩- هيلوت ، Die Assassinenlegende .

٣٠- انظر : Alexandri historia fabulosa, ed., Muller (Paris, 1867), Vol, 2, P. 24.

الغربيون ، كما كانت عادتهم ، على إضافة تزويقاتهم الخاصة وضمتوا شخصيات أوروبية في روایاتهم عن القفز إلى الحتف للنizarيين من أجل جعلها أكثر جاذبية لجمهورهم الأوروبي .

وتواصلت الاتصالات بين الفرنجة والنizarيين السوريين إبان النصف الأول من القرن الثالث عشر . غير أن تلك الاتصالات ، وهي التي بلغت ذورتها بين الملك لويس التاسع ملك فرنسة وبين شيخ الجبل ، لم تسهم بأية طريقة في تبديد خرافات الحشاشين ، التي كانت قد وصلت تداولها وانتشارها . وربما كان جوينشيل والمصدر الذي أخذ عنه ، ايقش البريتوني ، الذي كان قد شارك شخصياً في عقد محادثات بخصوص مسائل عقائدية مع زعيم النizarيين السوريين ، المؤلفين الغربيين الوحيدين من القرن الثالث عشر اللذين كتبوا عن الطائفيين دون أن يساهموا في تكوين خرافات الحشاشين . إن كلا المؤلفين ، كما سلفت الاشارة ، قد قاما بمجرد نسبة طاعة الفدائين إلى المعتقد النزاري بتناسخ الأرواح المزعوم ، وهو المعتقد الذي يفسح المجال لروح الفدائي الشهيد لتنعم بجسدًا من مرتبة أعلى يمكنه التمتع بقدر أكبر من الراحة والمسرات .

كانت الدولة النزارية الفارسية قد تقوضت بحلول سنة ١٢٥٦ تحت ضربات الهجوم المغولي الكاسح . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في أوائل السبعينيات (١٢٧٠) ، فقد النizarيون السوريون كل شكل من أشكال السلطة والاستقلال كانوا يحافظون عليه في ظل الخطر الماثل بعد سقوط آلموت ، وأصبحوا أدوات مطهوة للدولة المملوكية . وكانت الجيوش المملوكية قد نجحت بحلول سنة ١٢٧٧ في إخضاع ممتلكات الصليبيين في منطقة ما بعد البحر أيضاً وجعلها تقتصر على شريط صغير من الأراضي الساحلية في سوريا ؛ وفي سنة ١٢٩١ استسلمت عكا نفسها ، آخر حصن للمسيحية في الأرض المقدسة ، للملك . وقد آذنت تلك التطورات ، كما سلفت الاشارة ، بنهاية شأن الاسماعيليين البارز وتواتهم السياسية ، وكذلك بوضع حد للمواجهات

النزارية - الافرنجية في الشرق اللاتيني ؛ وهي المواجهات التي كتب لها الخود على يد خرافات الحشاشين .

وبفقدتهم لشأنهم السياسي البارز ، اختفى النزاريون عن المسرح التاريخي وعاشوا منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، كجماعة دينية مسالمة . ويرجع ذلك بقدر ليس بقليل الى حقيقة أن الجماعات السورية والفارسية وغيرها قد بذلت في تلك الفترة جهوداً متأتية لتعيش في الخفاء بأزياء مختلفة لضمان عيشهما وسلامتها . وكانت النتيجة أنه لم تعد نجد في الكتابات التاريخية الاسلامية من القرون المبكرة التي أعقبت سقوط آلموت سوى بعض الاشارات المتناثرة الى النزاريين . حتى أن الاوربيين فقدوا ، في ظل تلك الظروف ، الحافز للكتابة أو التحرص عن النزاريين ، الذين لم يعد لهم أية اتصالات بهم . بل إن الاوربيون ظلوا ، في حقيقة الأمر ، جاهلين بالوجود المستمر للنزاريين بعد القرن الثالث عشر ؛ وأنه لم يكن الا مع العقود المبكرة من القرن التاسع عشر أن اكتشفهم الاوربيون من جديد ، وفي سوريا مرة أخرى . وأن النزاريين لم يخطروا أبداً بأذهان الاوربيين ابان العصور الوسطى المتأخرة والقرون اللاحقة ، فهذا أمر يعود الى شهرتهم السابقة والى الانتشار الواسع ، في حقيقة الأمر ، لخرافات الحشاشين في اوربة .

وبانسلاخ القرن الثالث عشر ، كان اسم «الحشاشين» بصيغه المختلفة ، والقصص المتنوعة حول الشعب الثاني الذي حمل ذلك الاسم ، قد أصبحت مشهورة عبر طول أوربة وعرضها على يد الصليبيين والفرنجة الآخرين الذين كانوا قد ارتحلوا باتجاه الشرق . وكانت تلك القصص ، ولا سيما تلك المتعلقة بطاعة الفدائين والأساليب الغامضة لشيخ الجبل ، قد تركت انطباعاً عميقاً الى الحد الذي جعل شعراً البروفنسال يقييمون مقارنات متكررة بين اخلاصهم الرومانسي الخاص لسيادتهم وبين ولاء «الحشاشين» للشيخ^(٣١) .

٣١ - انظر مقالة تشارمبرز عن شعراً التروبيادور والحساشين في : Modern Ian-
guage notes, 64(1949), pp. 245 - 251.

لقد اكتسبت خرافات الحشاشين في تلك الفترة بحق حياة مستقلة خاصة بها ، ولا سيما في إيطالية ، التي إليها كان يجري نقل مثل ذلك ، الخرافات باستمرار على أيدي أفراد من جماعات البندقية وغيرها من الجماعات الإيطالية التجارية المقimية في منطقة الشام .

ومع اختفاء الاتصالات المباشرة بين النازاريين والأوربيين ، بدأت خرافات الحشاشين تلقى المزيد من التزويدات ؛ وصار بامكان أساطير متजذرة في «جهل متخيل» أن تلعب دورها بشكل كامل في تلك الفترة ، وكان في ظل مثل تلك الظروف أن أعطى ماركو بولو البندقى (١٢٥٤ - ١٢٢٤) ، الأكثر شهرة من بين جميع الرحالة الأوروبيين في العصور الوسطى ، خرافات الحشاشين حظاً في أن تعيش عيشة أفضل مما سبق تحت سلطته الخاصة .

وكان قد سبق لوالد ماركو بولو وعمه ، نيكولو ومافيو ، أن أمضيا ما يقرب من سبع سنوات في الستينات (١٢٦٠) يرتحلان متوجلين في الشرق حتى بلاط الخان العظيم قبلاي (١٢٩٤ - ١٢٦٠) في الصين . وجدير بالذكر أن قبلاي كان شقيقاً وخلفاً لمنفكه (١٢٥٩) الذي كان قد أمر ، قبل ذلك بسنوات قليلة ، بتفويض القلاع النازارية في فارس . وفي رحلتهما الثانية إلى الصين ، قرر الشقيقان بولو اصطحاب ابن نيكولو الشاب ماركو الذي كان في السابعة عشرة آنذاك . وقد غادر فريق بولو البندقية في صيف ١٢٧١ ، وفي تشرين الثاني بدؤوا يوميات رحلتهم باتجاه الشرق انطلاقاً من عكا . وفي ١٢٧٣ ، كان الرجالون البنادقة الثلاثة يجتازون فارس عبر كرمان وخراسان ، أي حوالي ١٧ سنة بعد انهيار الدولة النازارية هناك . ومن فارس تقدم أبناء بولو إلى بلخ ويدخنان وبامير في منطقة جيحون العليا ، التي تواجدت فيها منذ ذلك الوقت جماعات نزارية هامة . وبعد عبورهم لمرتفعات بامير ، انحدروا نحو كاشغر وياركند ، حيث كانت جماعات نزارية أقل شأناً قد توضعت هناك . ثم عبر فريق بولو صحراء غويي الكبرى ، ووصلوا البلاط الصيفي لقبلاي في نهاية الأمر في آيار من عام ١٢٧٥ . وحاز الشاب ماركو بولو على رضا قبلاي على

الفور ، حيث قدم خدماته بمؤهلاته المتنوعة الى الخان العظيم خلال فترة إقامته التي بلغت ١٧ سنة في الصين . ومع تكليفه بآخر مهمة له وهي اصطحاب أميرة منغولية الى بلاط الإيلخانيين في فارس ، بدأ ماركو بولو والرجالتان البندقيان الآتنان الآخران رحلة عودتهم ، في العام ١٢٩٢ ، ووصلوا البندقية بعد ذلك بثلاث سنوات ، أي سنة ١٢٩٥ ، بعد غياب دام قرابة ٢٥ سنة .

ولم يعكر صفو العقود الأخيرة من حياة ماركو بولو التي قضاها في البندقية مواطناً ثرياً يحظى باحترام وتقدير عالٍ سوى هزة عنيفة رئيسة واحدة . فقد تولى سنة ١٢٩٨ قيادة احدى سفن البندقية العربية التي اشتركت في تلك السنة بواحدة أخرى من المعارك المتكررة آنذاك بين البندقية وجنة . وكان أهل جنة قد أحقوا هزيمة ساحقة بأسطول البندقية هذه المرة ، وأسروا ما يقرب من ٧٠٠ بندقي ، ومنهم ماركو بولو . وفي السجن في جنة أقدم ماركو بولو على تدوين رواية رحلاته السابقة في مخطوط ، فقد أملى مذكراته عن « ممالك الشرق وعجائبها » على زميل - سجين يدعى روتشيانو أو روتشيللو اوف بيزا ، وهو رجل كانت له موهبة أدبية وكان بمنتهى الوضوح كاتب رومانسيات محترف . وبحلول زمن إطلاق سراح ماركو بولو من السجن في آب من عام ١٢٩٩ ، كان روتشيللو قد أكمل ما قد يُعد النسخة الأصلية لرحلات ماركو بولو . ومع أن النسخة الأصلية تلك ، والتي كتبت بفرنسية قديمة غربية مختلطة بالإيطالية ، لم يتم العثور عليها أبداً ، إلا أن العمل سرعان ما ترجم الى عدد من اللهجات الإيطالية واللاتينية أيضاً . وتم تحليل المسائل المعقّدة المتعلقة بصحة مخطوطات قصة الرحلة تلك وأصالتها من قبل السير هنري بول (١٨٢٠ - ١٨٩٠) ، هـ . كورديير (١٨٤٩ - ١٩٢٥) ، آرثر مول (١٨٧٣ - ١٩٥٧) ومتبحرين عصريين آخرين . ويكفي هنا مجرد الاشارة الى أن جميع المخطوطات المبكرة لماركو بولو ، التي أنتجت إبان القرن الرابع عشر ، تعاني من عيوب متنوعة ، ومنها الحذف والتنقيحات الخطية والاقحام الزائد . ويبعدو أن ماركو بولو نفسه قد نَقَحَ قصة رحلاته إبان القسم الأخير من حياته

في البندقية ، في حين لا بد أن روشيللو قد أضاف دون شك تصحيحةاته الخاصة على النص الفرنسي الإيطالي الأصلي ، الذي ترجم فيما بعد إلى اللهجة البندقية وغيرها .

إن ماركو بولو يقطع يوميات رحلته في شرق فارس لينقل ما يزعم أنه قد سمعه هناك من عدد من أهالي البلاد عن شيخ الجبل وحشائيه^(٢٢) ، حوالي ٣٠ سنة سبقت ذلك . ويروي الرحالة البندقى ، أو بالأحرى كاتبه روشيللو أن :

«شيخهم كان يدعى علاء الدين بلغتهم... وقد أقام في واد عميق بين جبلين مرتفعين جداً حيث أمر بإقامة حديقة غناه من أكبر ما يكون وأجمل ما رأته الأ بصار . وفيها أمر ببناء أجمل المنازل والقصور مما لا عين رأت ، ذات تنوع رائع ، طلاتها باللازورد وزينتها بأجمل الأشياء في العالم من الوحش والطير على السواء ، والمتديلات جميعها من الحرير . كما أمر بإقامة الكثير من النوافير الجميلة المتناظرة على مختلف جوانب تلك القصور ، وكانت هناك سوافر يفيض بعضها بالخمر وبعضها بالبن وبعضها بالعسل وبعضها بالماء الرقراق . وقد جعل فيها جملة من أجمل النساء والعذرارات في العالم منن أجدن العزف على جميع الآلات وغنين بأعذب الألحان ، ورقنن أجمل الرقصات حول تلك النوافير . وكان لام لهم سوى توفير المتعة والسرور للنزلاء من الرجال والشباب . وقد توفرت الملابس والأرائك والطعام وكل ما تشتهيه النفس بكثرة . ولم يكن يسمح بالحديث عن أي شيء ، محزن هناك ، ولا بقضاء وقت إلا في اللهو والحب وقضاء المسرات . أما العذرارات فكأنّ يرتدين الشياطين الجميلة الملوثة بالذهب والحرير ، ويختلطن باستمرار عبر الحديقة والقصور ؛ بينما بقيت النساء اللواتي كن يقمن بخدمتهن داخل

٢٢ - ماركو بولو ، وصف العالم ، ترجمة إلى الانكليزية Moule, Pelliot (لندن ، ١٩٣٨) ، ١م ، ص ١٢٨ - ١٣٣ .

الأسوار ولم يشاهدن في الهواء الطلق أبداً . وجعل الشيخ رجاله يعتقدون أن داخل تلك الحديقة كانت الجنة . ولهذا السبب فقد جعلها على النمط الذي جعل فيه محمد المسلمين في زمانه يعتقدون بأن كل من يموت في سبيله سوف يذهب إلى الجنة حيث يجد كل أنواع المتع والمسرات ويأخذ من النساء الجميلات بعدد ما يشتهي ، ويجد هناك البساتين الجميلة المليئة بالأنهار التي تفيض بالخمر واللبن والعسل والماء ، أي على شاكلة ما كان لدى الشيخ ، ولذلك فقد أمر رجاله بجعل تلك الحديقة على نمط الجنة التي وصفها محمد للMuslimين . ولذلك ، فإن المسلمين من تلك البلاد يؤمنون حتى بأن تلك الحديقة هي الجنة ، بسبب جمالها ومسراتها الممتعة . لقد أراد اعطاءهم ما يجعلهم يعتقدون أنه كان نبياً وصحابياً لـ محمد ، وأنه يستطيع أن يجعل من يريده يذهب إلى الجنة المذكورة .

ولم يكن يسمح لأحد بدخول تلك الحديقة إلا للرجال من الأشرار الذين أراد جعلهم تابعيه وحشائيه . فقد جعل حصنًا على مدخل الحديقة من مدخل الوادي ، وكان الحصن منيعاً وقوياً بحيث يتعدّر على أحد في العالم اقتحامه ، ولا يمكن الدخول إليها إلا عبر طريق سرية ، وكانت حواستها شديدة ، ولم يكن بالامكان الدخول إلى الحديقة من أماكن أخرى إلا من هناك . وكان يحتفظ في قصره بعدد من الفلمان تراوح أعمارهم بين الثانية عشرة والعشرين ، ومن يلمس فيهم الشجاعة وحب الجندي والقتال ، وكان دائمًا أن يقصّ عليهم أقاصيص عن الجنة كالتي كان يقصّها محمد على أتباعه فيصدقونه فيما يقول ، كما صدق العرب نبيهم . وماذا سأقول لكم حول هذا الأمر؟ فإذا ما أراد الشيخ في بعض الأوقات قتل أي أمير من أعدائه أو من يحاربه ، فإنه يأمر بادخال بعض غلمانه إلى الحديقة أربعة أو ستة أو عشرة عشرة أو اثنى عشره اثنى عشره أو عشرين عشرين ، تماماً وفقاً لمشيئته . ولكنه يسقيهم مزيجاً من شراب منوم يجعلهم يغطّون في نوم عميق شبه أموات يستمر ثلاثة أيام بلياليها . ثم يأمر رجاله بحملهم إلى تلك الحديقة ويسعنهم

في الغرف المختلفة للقصور المذكورة ، فإذا أفاقوا وجدوا أنفسهم داخل هذه الروضة الفتاء » .

ويقصد ماركو بولو تفاصيل أخرى بعد تتعلق بالكيفية التي درب بها شيخ الجبل حشائحي ليصبحوا مطعجين له طاعة عمياء ، فيقول :

« ومتى أفاق الغلمان من غفوتهم ووجدوا أنفسهم في هذا المكان الرائع ، ورأوا كل تلك الأشياء التي حدثكم عنها وجعلها على نمط ما جاء في شريعة محمد ... ظنوا أنفسهم في جنة الخلد ، ثم تقبل النساء العدراءات بعد ذلك على هؤلاء الفتىـان فيلاعـبـنـهـمـ وـيـشـبـعـنـ رـغـبـاتـهـمـ ،ـ وـيـظـفـرـ بـرـجـالـهـمـ بـمـاـ يـرـغـبـونـ ،ـ فـلـاـ يـشـاءـونـ بـعـدـ ذـلـكـ أـنـ يـتـرـكـواـ هـذـاـ المـكـانـ المـشـحـونـ بـالـفـتـنـ وـالـلـذـائـذـ .ـ

وكان هذا الأمير الذي نسميه « بالشيخ » يقوم بتنظيم بلاطه بشكل رائع جميل ، وقد تمكن من أن يجعل رجال الجبال السـدـجـ الـذـيـنـ يـحـيـطـونـ بهـ يـعـتـقـدـونـ اـعـتـقـادـاـ جـازـمـاـ بـأـنـهـ نـبـيـ عـظـيمـ ،ـ فـإـذـ شـاءـ بـعـدـ أـرـبـعـةـ أوـ خـمـسـةـ أـيـامـ أـنـ يـبـعـثـ وـاحـدـاـ مـنـ هـؤـلـاءـ «ـ الـحـشـائـحـ »ـ فـيـ أـيـةـ رـسـالـةـ أـوـ لـقـلـلـ رـجـلـ ماـ ،ـ فـانـهـ يـسـقـيـ مـنـ هـذـاـ المـزـيـجـ إـلـىـ الـعـدـدـ الـذـيـ يـرـيدـ مـنـ هـؤـلـاءـ الغـلـمانـ ،ـ وـعـنـدـمـاـ يـغـلـبـهـمـ الـكـرـيـ يـتـمـ حـمـلـهـمـ إـلـىـ الـقـصـرـ الـمـوـجـودـ خـارـجـ الـحـدـيـقـةـ .ـ فـإـذـ مـاـ أـفـاقـواـ لـمـ يـجـدـواـ أـنـفـسـهـمـ فـيـ تـلـكـ الـجـنـةـ الـتـيـ أـشـبـعـتـ رـغـبـاتـهـمـ وـرـوـتـ غـلـيلـهـمـ ،ـ بـلـ وـجـدـواـ أـنـفـسـهـمـ دـاـخـلـ الـقـلـعـةـ .ـ ثـمـ يـدـخـلـوـنـهـمـ بـعـدـ ذـلـكـ عـلـىـ «ـ الشـيـخـ »ـ فـيـنـحـنـوـ أـمـامـهـ بـاحـتـرـامـ بـالـغـ

ـ كـانـهـمـ فـيـ حـضـرـةـ رـسـوـلـ كـرـيـمـ وـنـبـيـ عـظـيمـ .ـ فـيـسـأـلـهـمـ الـأـمـيرـ مـنـ أـينـ أـتـواـ...ـ؟ـ وـيـجـبـ الفتـيـانـ بـأـنـهـمـ أـقـبـلـوـنـ مـنـ الـجـنـةـ ،ـ وـانـهـ لـشـبـيـهـ بـمـاـ أـنـزـلـ عـلـىـ مـحـمـدـ ،ـ وـيـسـتـمـعـ الـأـخـرـوـنـ الـذـيـنـ لـمـ يـؤـذـنـ لـهـمـ فـيـ دـخـولـ هـذـهـ الـحـدـيـقـةـ إـلـىـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ ،ـ فـيـتـحـرـقـونـ إـلـىـ الدـخـولـ فـيـهـاـ وـالـتـمـعـ بـمـاـ بـهـاـ .ـ ثـمـ يـجـبـيـهـمـ الشـيـخـ قـائـلـاـ أـنـهـ بـأـمـرـ

ـ نـبـيـنـاـ مـحـمـدـ ،ـ كـلـ مـنـ يـمـوتـ دـفـاعـاـ عـنـ عـبـدـهـ سـوـفـ يـنـالـ الـجـنـةـ ،ـ وـإـذـ مـاـ كـنـتـمـ مـطـيـعـيـنـ لـيـ ،ـ فـسـتـكـونـ لـكـمـ هـذـهـ الـحـظـوةـ .ـ وـبـهـذـهـ الـطـرـيـقـةـ كـانـ يـشـجـعـهـمـ عـلـىـ الـمـوـتـ لـيـتـمـكـنـوـنـ مـنـ دـخـولـ الـجـنـةـ الـتـيـ فـيـ سـبـيلـهـاـ كـانـ يـمـوتـ مـنـ يـأـمـرـهـ الشـيـخـ عـنـ طـيـبـ خـاطـرـ وـهـوـ وـاثـقـ تـمـاـمـاـ مـنـ دـخـولـهـاـ .ـ وـلـذـلـكـ فـقـدـ قـتـلـ عـدـدـ كـبـيرـ مـنـ

الأمراء الأعداء للشيخ على أيدي هؤلاء الاتباع والخشاشين ، لأن أيّاً منهم لم يكن ليخاف الموت في سبيل تنفيذ أمر الشيخ وتحقيق رغبته ، وعرضوا أنفسهم لكل أنواع المخاطر الظاهرة كالمجانين . وكلهم رغبة في أن يموتو مع عدو أميرهم احتقاراً منهم للحياة الحاضرة ، ولهذا السبب كان الجميع يخشى الشيخ ويخافه في تلك البلاد وينظرون إليه كطاغية .

فإذا شاء الشيخ أن يقتل أي أمير من الأمراء فما عليه إلا أن يقول لواحد من هؤلاء الشبان : اذهب واقتُل فلاناً . ومتى عدت فسيأخذك جماعة من ملائكتي إلى الجنة ، أما إذا مت فسأبعث إليك بهم ليحملوك إليها . وكانوا يصدقونه فيما يقول ، ومن أجل ذلك فقد كانوا يلتقون بأنفسهم في أحد المخاطر وأكثراها تهلكة لكي ينفذوا جميع أوامره ولكي يعودوا بعد ذلك إلى الجنة التي تتحرق إليها أنفسهم ، واستطاع الشيخ بذلك أن يجعل رجاله يقتلون أي شخص يريد التخلص منه » .

وورد في نهاية رواية ماركو بولو توضيح يفيد أن شيخ الجبل قد جعل لنفسه ناثفين اثنين أحدهما في دمشق والآخر في كردستان ، وقد التزم بعاداته وأساليبه جميعها وطبقها تماماً . وأن نهاية الشيخ ، المعروف باسم علاء الدين ، جاءت ، بعد حصار دام ثلاث سنوات ، على أيدي المغول الذين قتلواه هو وجميع الحشاشين ودمروا قلعته وحديقتها الجنة .

ويمثل الوصف الذي قدمه ماركو بولو لشيخ الجبل وحشاشيه تركياً معقداً لخرافات الحشاشين ، ولا يغيب عنها هنا سوى خرافة القفز إلى الحتف . وأضاف إليها مساهمته الأصلية في صورة « حديقة الجنة » السرية لشيخ الجبل . وطبقاً لماركو بولو ، فإن الشيخ قد صمم تلك الحديقة في مقر إقامته خصيصاً لخدمة هدف وحيد هو خداع من سيكرونون فدائين ، لأن جنة الآخرة التي وعدهم بها مكافأة لهم لم تكن سوى مجرد خدعة . وهكذا ، فإن تدريب الفدائين اشتمل على طور آخر أكثر خطورة كان الفتياً المخدوعون والمغرر بهم يقضون فيه وقتاً قصيراً في حديقة الجنة ، حيث يستغرقون في عکوفهم على

مختلف اللذات والشهوات الجسدية التي تتوفّر لهم بأكثر الطرق بذخاً وترفاً . إن خرافات أو رابطة الحشيش قد أخذت في هذه الرواية دوراً يخدم غرض « خرافة الجنة » ، التي ظهرت هي نفسها في صورة أرضية بشكل أساسي في تلك الفترة . وبدلأ من تضليل الفدائين عن طريق أحلام هلوسانية عن الجنة كما هو الامر في رواية آرنولد اوف لوبيك ، فإنهم ينامون بالفعل بتأثير شراب مخدر أو عقار شبيه بذلك في الوقت الذي يجري فيه حملهم إلى « حدائق الجنة » ومنها . وتحمل هذه الجنة السرية شبيهاً وثيقاً بالجنة الموصوفة في القرآن والتي وعد بها محمد (النبي محمد) المؤمنين الأتقياء . وطبقاً لماركو بولو ، فإن شيخ الجبل ، في حقيقة الأمر ، قد رسم نفسه على نمط وثيق بالنموذج الذي أقامه النبي من أجل رفع وتعزيز تأثير مكائد الخبيثة .

وبالجملة ، فإن أمل الفدائين بنيل جنة الآخرة ، التي لها جذورها في الواقع ، يتحول في رواية ماركو بولو بشكل كامل إلى رغبة في الاستمتاع الأبدي بجملة من المتع الشهوانية الجسدية في هذا العالم . ويصبح إخلاص الفدائين لشيخ الجبل ببساطة من أجل رغبتهما في العودة إلى تلك « الجنة » ، حيث اختبروا بشكل مكثف ، لكن لبرهة قصيرة مع الأسف ، جميع المسارات التي لا تخطر على بال ، والتي لا يمكن الحصول عليها إلا في جنة العالم الآخر الموصوفة في القرآن . وبما أنهم استمتعوا مقدماً بمسرات « جنة » الشيف ، فإن الفدائين لن يكتترثوا بعذر بالجنة السماوية ، إن سعيهم الحثيث الآن هو باتجاه « جنة » المتع والمسرات الأرضية المخبأة في مجمع قصور وحصن الشيف . والدخول إلى تلك « الجنة » هو تحت السيطرة التامة للشيخ الذي يقبل للمرة الثانية ، وإلى الأبد في حقيقة الأمر ، فقط أولئك « الحشاشين » أو الفدائين الذين نفذوا له مهمات قتل بالفعل . وهذا هو سبب عدم خشية « الحشاشين » لأي خطر ، وبقائهم أدوات مطواة في يد الشيخ حتى وفاته . إن موروث الروايات الأوربية المبكرة من خرافات الحشاشين يبرز بوضوح في تركيب ماركو بولو الأصلي ، وهو الذي صار يجري تداوله ، بعد

ال تمام . . . بترة قصيرة ، على أنه الرواية النموذجية والأكثر شعبية . غير أن الرحالة البشري لا يشير بأى دين لمن سبقة من الأوروبيين ، كما أنه لا يلمح إلى مساهمنه الأصلية الخاصة في حرفات الحشاشين . ومع ذلك ، فإن روايته تبدو بالفعل وكأنها ملاحظة استطرادات الكثيرة التي تزخر بها قصة رحلته ، لأمر الذي يعني أنه كان يقتبس عن مصادر أخرى . وفي حالة وصفه لشيخ الجبل وحشاشيه ، فإن ماركو بولو يزعم أنه كان قد سمع تلك الحكاية من بعض المخبرين المحليين في فارس . ونجد مع ماركو بولو ، على أية حال ، أن مسرح حرفات الحشاشين ، التي كان تطورها حتى تلك الفترة قد ارتبط بالنزاريين السوريين وحسب ، قد انتقل إلى فارس ؛ وأن الخرافات قد رويت لأول مرة في تلك الفترة فيما يتعلق بالجامعة النزارية الفارسية من عصر آلموت . يضاف إلى ذلك أنه من الأهمية بمكان الأباء في الذهن أن ذلك التجديد الهام لقي تأييداً وموافقة من الرحالة البندقي الذانع الصيت ، الذي نظر قراوه الأوروبيون إلى وصفه للأحداث والممالك الآسية وصف « شاهد عيان » نظرة جدية إلى حد ما .

من المعروف أن ماركو بولو قد منّ وهو في طريقه إلى الصين عبر جنوبى خراسان في شرقى فارس ، أي عبر أراضي قوهستان النزارية السابقة . وشاهد هناك بمنتهى الوضوح آثار أحدى القلاع ، وهي واحدة من قلاع كثيرة كانت تتبع سابقاً للنزاريين الفرس من تلك المنطقة . غير أن يوميات رحلته لا تأخذه إلى آلموت ، التي يظهر أنها القلعة التي يلمح إليها في روايته . وإذا ما كانت تلك الرواية تُنسب إلى ماركو بولو على الاطلاق ، فمن الواجب الافتراض ، أذ ، أنه كان قد سمع بعض التفاصيل حول آلموت والجامعة النزارية الفارسية من أزمنة سابقة من مخبريه الفرس ، وذلك لأنه من المتفق عليه أن روايته عن « الحشاشين » لا تقوم على مشاهدات شخصية . ولا بد أنه عندما يورد اسم علاء الدين في إشارته إلى الزعيم النزارى الفارسي ، ويلمح إلى أنه كان « لشيخ » في فارس نائب في سوريا ، فإنه كان يذكر تفاصيلاً من بين روايات

اخرى التقطها ماركو بولو الشاب عندما كان يعبر فارس . لكن «شيخه» علاء الدين لم يكن سوى علاء الدين محمد الثالث (١٢٢١ - ١٢٥٥) ، حاكم الدولة النزارية قبل الأخير في فارس ، وكان آخر حاكم لها هو ولده ركن الدين الذي استسلم للمغول سنة ١٢٥٦ وقتلوه في منفولية بعد ذلك بأشهر قليلة . غير أن المراقب العذر الجويني ، الذي زار آلموت سنة ١٢٥٦ ، أي قبل هدمها جزئياً من قبل المغول ، لم يجد أية علامة تدل على وجود «حديقة» ماركو بولو هناك ؛ كما لم يشهد رشيد الدين ، ولا أي مصدر إسلامي آخر ، على وجود مثل تلك الحديقة الاسماعيلية في فارس . لكن الجويني تأثر كثيراً بقنوات المياه ومرافق المستودعات وصهاريج الماء التي وجدتها في آلموت فعلاً .

وليمكننا إنكار أن رواية ماركو بولو تحمل طابعاً اوربياً مميزاً ، وتكشف تأثيرات مختلف المأثورات التي يمكن تتبعها في نهاية الأمر إلى بركارد اوف ستراسبورغ وآرنولد اوف لوبيك وجيمس اوف فيتري . ولذلك ، يبدو أن ماركو بولو مزج عن علم المعلومات التي كان قد جمعها في فارس قبل حوالي ٣٠ سنة مضت ، والمتعلقة بزعيم النزاريين هناك ، بخرافات الحشائين ، المرتبطة بالنزاريين السوريين ، التي كان يجري تداولها آنذاك في أوربة ؛ وهي خرافات لا بد وأنه قد سمعها في البندقية بعد عودته من رحلته سنة ١٢٩٥ . ومن الممكن أيضاً أن يكون ماركو بولو قد أضاف رواية الشيخ وحشائيه إلى واحدة أو أكثر من مخطوطات قصة رحلته بعد مغادرته لسجنه في جنوة ، لأنه قام فعلاً ، كما سلفت الاشارة ، بإجراء مثل تلك التنصيحيات والتصحيحات خلال العشرين سنة الاخيرة من حياته . كما يمكن لروتشيللو ونساخاً آخرين أن يكونوا قد لعبوا دوراً فيما يتعلق بذلك . ان ذلك كله يشير إلى الاستنتاج بأنه لا يمكن للرحلة البندقية أن يكون قد سمع روايته بكمالها من مخبريه الفرس . وهناك براهين اضافية على هذا الاستنتاج ، فضلاً عن حقيقة أن الكثير من النقاط الجوهرية في روايته يمكن تتبعها إلى سابقيه من الاربيين ، وهي نقاط تطورت مرتبطة بالنزاريين السوريين .

إن ماركو بولو يستخدم ، كما فعل وليم أوف روبروك من قبل ، صيغةً محترفة لاسم «ملحد» (جمعها ملاحدة) ، مثل Mulecte و Mulehet ، في إشارته إلى النازريين الفرس عموماً ، بشكل مشابه لما كان يطلقه أعداء النازريين من المسلمين في فارس عليهم . وهكذا ، فقد ورد في العبارات التمهيدية لما رواه قوله :

«ملحد(Mulecte) هي بلد كان يعيش فيها منذ زمن طويل ، كما قيل ، أمير خاص شرير جداً يدعى شيخ الجبل ، وفي بلده كانت الهرطقة طبقاً للشريعة الإسلامية تضرب أطناها . إذ أن اسم ملحد(Mulecte) يعني القول أنه المكان الذي تحل فيه الهرطقة بلغة المسلمين . ونسبة إلى هذا المكان فقد أطلق على الرجال اسم ملاحدة(Mulechetici) ، أي الملحدين بشرعيتهم ، كما هو الحال مع الباترينيين(patarini) بين المسيحيين .»^(٣٣)

ويتبين ماركو بولو أيضاً اسم «حشاشين» ، الذي يظهر بصورة مختلفة في مخطوطاته ، مثل الكلمة الإيطالية المحورة(Asciscin) ، نعتاً يطلقه على الفدائين من الفرس ، حشاشي شيخ الجبل . وكما سلفت الإشارة ، فإن مصطلح «حشاشين» قد حقق تداولاً أصلأً في دواوين الصليبيين فيما يتعلق بالنازريين السوريين ، وأن المصطلح قد اشتقت من تحويلات الكلمة «حشيشي» المستخدمة في اللغة العربية نعتاً يقذف به النازريون . غير أن كلمة «حشيشي» أو تحويلاتها المختلفة لم تكتسب أبداً شعبية واتساعاً في اللغة الفارسية أو في فارس ، حيث كان أعداء النازريين من المسلمين يطلقون عليهم عموماً اسم «الملحدة» . ولذلك ، لا يمكن لماركو بولو أن يكون قد سمع باسم «الحشاشين» من مخبريه الفرس .

ثم هنالك إطلاق ماركو بولو لللقب «شيخ الجبل» على الزعيم النازي الفارسي المثير للستغراب . فهذا اللقب ، كما سبقت الإشارة ، قد استعمله

٣٣ - المصدر السابق ، م ، ص ١٢٨ - ١٢٩ .

الفرنجة في اشارتهم الى الزعيم النزاري في سورية . وينتهي الوضوح ، فان النزاريين السوريين أنفسهم هم الذين أشاروا الى قائدتهم المحلي مستخدمين مصطلح «شيخ» الاسلامي العام دلالة على الاحترام ، وليس اخوتهم في الدين من الفرس ، وهو اللقب الذي يحمل معنى اضافياً ثانوياً هو «الرجل المنسن» او «الاكبر» . وكما لاحظ برنارد لويس^(٢٤) ، فان الصليبيين قد ترجموا هذا المصطلح الى اللاتينية والفرنسية القديمة والايطالية على أساس من معناه الشانوي ، أي «الرجل المنسن» فصار Vetus و Vetulus و Senex و Viel و Segnor و Dominus . يضاف الى ذلك أن تلك الترجمة الخاطئة لكلمة شيخ قد ارتبطت بالخصوص الجبلية التي عاش فيها زعيم النزاريين السوريين ، الأمر الذي نجم عنه ظهور ألقاب كاملة مثل «Vetus de Montain» أو «Viel de la montaig»^(٢٥) «شيخ الجبل» . وهكذا يبدو أن الصليبيين أنفسهم هم من وضعوا تلك الألقاب للإشارة الى الزعيم النزاري السوري ، لأن مرادفها الكامل بالعربية ، أي «شيخ الجبل» ، لم يظهر في أي من المصادر الفارسية أو العربية المعاصرة من تلك الفترة . فالحاخام والرحلة الاسباني بنيامين اوف توديلا ، وهو الذي مرّ عبر سورية سنة ١١٦٧ ، يتحدث عن الزعيم النزاري السوري بأنه «شيخ الحشيشيين» ، ويفسّر أنه يُعرف أنه «كبيرهم» أو شيخهم (Zagen)^(٢٦) . ومن المأمون الافتراض ، اذن ، أن اللقب العربي «شيخ الجبل» الذي نجده في بعض الروايات التاريخية المعاصرة يمثل ترجمة عربية لمرادفاته باللغات الاوربية من العصور الوسطى والمتاخرة ، وهي التي وضعها الصليبيون واستعملوها هم ومؤرخوهم الغربيون . وعلى أية حال ، فإن ماركتو بولو لا يمكن أن يكون قد

٢٤ - لويس ، الحشاشون ، ص ٨ ، و«الشاشون السوريون» ، ص ٥٧٥ .

٢٥ - بنيامين اوف توديلا ، يوميات (The Itinerary) ، النص من ١٩ ، الترجمة من ١٧ .

سمع بلقب «شيخ الجبل» في فارس حيث لم يكن النزاريون ولا معارضوهم المعاصرؤن قد استخدموا القاباً مثل «شيخ» أو «شيخ الجبل» ، أو مرادفها الكامل بالفارسية ، أي «ببيرقوهستان» ، في الاشارة الى القائد المركزي للجماعة النزارية .

إذن هناك هناك قليل في أن رواية ماركو بولو عن شيخ الجبل وحشائيه تمثل مرجأً أصلياً لبعض التفاصيل التي سمعها في فارس مع خرافات الحشائين المتدولة في أوربة آنئذ ، مضيقاً إليها الجزء الذي تخيله هو نفسه والمتمثل بحديقة الجنة السرية لشيخ الجبل . وقد صاغ تلك «الحقيقة» ، وهي التي لا نجد لها ذكراً في أي من المصادر الأوربية المبكرة قبل ماركو بولو بشكل أساسي ، على نموذج الوصف القرآني للجنة المتوفر آنئذ . ويفيدو أن ماركو بولو ، وهو الذي أدرك العلاقة بين «الحشائين» من الفرس ومن السوريين ، قد استغل فرصة تصنيف قصة رحلته لتقديم روايته «التابة» الخاصة لخرافات الحشائين ، ربما بمساعدة من روتسييللو أو ناسخ آخر ، على أنها ملاحظة استطرادية من يوميات رحلته في فارس حيث كان قد شاهد قلعة مخربة وسمع بعض الحكايات المحلية حول الأسماعيليين النزاريين في ذلك البلد . وهو يروي ما يزعم أنه قد سمعه في فارس سنة ١٢٧٣ ، أي بعد سقوط الدولة النزارية هناك بسبعة عشر عاماً فقط ، وكان النزاريين وشيخهم كانوا قد أصبحوا في تلك الفترة مجرد ذكريات منسية لا أكثر .

وأثارت قصة رحلة ماركو بولو مخيلة معاصريه ، فأصبح لدينا بحلول النصف الثاني من القرن الرابع عشر مخطوطات كثيرة يجري تداولها في أوربة منها باللغات اللاتينية والفرنسية القديمة واللهجات الإيطالية . وبطريقة مماثلة ، فإن حكايته عن حديقة الجنة لشيخ الجبل سرعان ما راحت تُمارس مثل ذلك السحر على أذهان الأوروبيين بحيث صارت تلقى بظلها على ما سبقها من روايات . وأصبحت أجيال متعاقبة من الكتاب الأوروبيين ، في واقع الأمر ، تتبنى رواية ماركو بولو لخرافات الحشائين ، في حدود مختلفة ، على أنها

وصف نموذجي «للحشاشين» .

أما رواية أودوريك أوف بوردينون (ت ١٣٣١) ، الراهب الفرanciscan من شمال ايطالية ورحلة اوريبي مشهور آخر زار الصين إبان الفترة ١٣٢٣ - ١٣٢٧ ، فهي أقدم رواية أوربية عن «الحشاشين» على الأرجح اعتمدت كلية على ماركو بولو ، حتى على الرغم من أن أودوريك يزعم أنه يروي ملاحظاته وخبراته الخاصة . ففي رحلته أثناء العودة إلى ايطالية ، عبر أودوريك المنطقة الساحلية لقزوين شمال فارس سنة ١٣٢٨ ، وهي منطقة يسمى ميلستورت (Melistorte) وربما كان يشير بذلك إلى وادي آلموت . إنه فيما يتعلق بهذا الجزء من يوميات رحلته أن قدم أودوريك روايته الخاصة عن شيخ الجبل^(٣٦) .

«وكان في هذه البلاد رجل مسن يدعى شيخ الجبل [Senex de Nonte] ، كان قد بني سوراً يحيط بجبلين من الجبال . وأقام داخل هذا السور نوافير ماء من أجمل وأصفى أنواع الكريستال في العالم أجمع ؛ وكانت تحف بهذه النوافير أجمل عذراوات العالم بأعداد غفيرة ، والجياد المطهمة ، أو بكلمة واحدة كل ما يمكن أن يصنع من أجل المللذات والشهوات البدنية ، ولذلك فان سكان تلك البلاد يطلقون على ذلك المكان اسم الجنة . وعندما يرى الشيخ المذكور أي فتى مناسب وصنيد ، فإنه يأمر بادخاله إلى جنته . يضاف إلى ذلك ، أنه يستطيع جعل الخمر واللبن يجريان في أقنية خاصة بغزاره ،

وعندما يفك هذا الشيخ في الانتقام لنفسه أو في ذبح أي ملك أو بaron ، فإنه يأمر المشرف على الجنة المذكورة أن يحضر إليه بعضاً من يعرف الملك أو البارون المذكور ، ويدعه يقيم فترة ليشبع رغباته هناك ، ثم يعطيه جرعة خاصة لها من القوة بحيث تلقي به في سبات يفقده كل إحساس ، ويتم إخراجه من الجنة وهو في هذا السبات العميق . وعندما يستيقظ ويرى نفسه مرمتياً خارج تلك الجنة ، فإنه يحزن كثيراً إلى درجة أنه لن يعود قادراً على تقرير ما

٣٦ - أودوريك أوف بوردينون ، رحلة الراهب أودوريك ، في « رحلات السير جون ماندييل ، تج . بولارد (لندن ، ١٩١٥) ، ص ٣٥٦ - ٣٦٧ .

يفعله في هذا العالم ، أو الوجهة التي يستدير إليها . عندئذ فإنه سيذهب إلى الشيخ ، ويتوصل إليه كي يقبله في جنته مرة أخرى ؛ ويجهيه الشيخ أنه لا يمكن قبولك هناك ما لم تذبح فلاناً ؛ أو الشخص الفلاني لأجلي ، وإذا ما حاولت ذلك وحسب ، سواء قتلته أم لا ، فإبني سأضعك في الجنة مرة أخرى ، حيث ستمكث هناك بشكل دائم ، وستقوم العصبة بعد ذلك بتنفيذ المطلوب دون أدنى تقصير ، وتسعى جاهدة إلى قتل جميع من يكن الشيخ لهم أي مقدار من الحقد . ولذلك ، فإن جميع ملوك الشرق وقفوا في هيبة من الشيخ المذكور ودفعوا إليه أتاوات ضخمة .

وعندما أخضع التتار الجزء الأعظم من العالم ، جاؤوا إلى الشيخ المذكور وزرعوا منه وصايتها على جنته . فاستشاط غضباً لهذا الأمر ، وبعث إلى الخارج من جنته المذكورة بألوان مختلفة من الأشخاص اليائسين من ذوي العزيمة الثابتة الذين قتلوا وذبحوا الكثير من النبلاء التتار . وعندما رأى التتار ذلك ، ذهبوا إليه وحاصروا المكان الذي وجد فيه الشيخ المذكور ، وقبضوا عليه وقتلوه شر قتلة » .

وتجدر الإشارة إلى أن خرافات الحشاشين تظهر أيضاً ، في رواية بالعربية تمت صياغتها بشكل وثيق على نموذج رواية ماركو بولو ، في جزء من رواية تاريخية مغيرة للاستغراب تضمنت سيرة الخليفة الفاطمي الحاكم (٩٩٦ - ١٠٢١) مليئة بالمخالفات التاريخية . ففي العام ١٨١٣ ، أُعلن المستشرق النمساوي جوزيف فون هامر - بيرغشتال عن اكتشافه لمخطوطة فريدة لهذه الرواية بعنوان « سيرة أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله » ، في المكتبة الإمبراطورية (المكتبة الوطنية حالياً) في فيينا ، ونشر الجزء المقتضمن لخرافات الحشاشين مع ترجمة فرنسية له في مقالة مختصرة^(٣٧) . وقد تُسب تأليف هذا العمل ، وهو الذي انتهى سنة ١٤٣٠ ، بطريقة خاطئة ، لكن

٣٧ - فون هامر ، مقالة عن جنة شيخ الجبل في مجلة Fundgruben des orienta, 3 (1813), pp. 201 - 206, secret societies, pp. 74 - 78.

متعتمدة ، الى مصنف كتب الرجال المسلم المشهور ابن خلكان (ت ١٢٨٢) ، ربما من أجل تدعيم سمعة العمل وتكريس تداوله . وربما كانت هذه الرواية قد كتبت في سوريا في وقت ما متاخر من عصر المماليك ، من قبل مسلم سني ، أو ، وهو الأكثر ترجيحاً ، من قبل عربي مسيحي كان عارفاً بخرافات الحشاشين ، ولا سيما الرواية التي وصلت من مار코 بولو وأودوريك اوفر بورديون .

وطبقاً للرواية التاريخية تلك ، فان شخصاً يقرب اسمه من اسماعيل ، وكان قائداً لاسماعيليين ، رست به السفينة مرة في طرابلس ، وهو محمل بفنان من الجواهر ومحاطاً بالفداويه (الفدائين) . وذهب ، عقب ذلك ، الى مصياف في سوريا حيث استقبله سكان القلاع والمحصون في تلك المنطقة بأبهى مظاهر حسن الضيافة . ومن أجل كسب المزيد من الفداويه هناك ، فقد أمر ببناء حديقة شاسعة زودها بأقنية الماء ، وشيد وسط الحديقة مقصورة رائعة من أربع طبقات . وتم طلاء نوافذ المقصورة بنجوم من الذهب والفضة ، وملاة غرفها بالفرش الوثير . وكانت هذه خلوة للمماليك الفتيان المضجعين بالعطري والرافلين بأبهى الشياط من كلا الجنسين جاء بهم معه من مصر . وقد ملأ تلك الحديقة بكل أصناف النباتات والشمار والورود الجميلة ، وبالحيوانات والطيور . كما ابتنى اسماعيل لنفسه منزلآ من طابقين هناك ، ومنه كانت تخرج ممرات سرية تؤدي الى الحديقة ، وأحاط ذلك كله بالأسوار . وفي منزله كان اسماعيل يسامر أتباعه طوال النهار . أما في المساء ، فانه يعمل على اختيار بعض الرجال الشباب ، ومن تركت صلابة شخصياتهم انطباعها في نفسه ، ويجلسهم الى جانبه . وبينما هو يتحدث إليهم حول الصفات الرائعة لللامام علي ، يأمر باعطائهم البنج أو بعضاً من مثل ذلك العقار المخدر ممزوجاً بشرابهم سراً ، والذي سرعان ما يفرقهم في سبات كالموت . عندئذ كان اسماعيل يحمل واحداً من الرجال المُخدرين الى مقصورة الحديقة ، ويتركه هناك في رعاية المماليك من الذكور والإناث الذين يأمرهم بتلبية كل رغبة له .

وعندما يستيقظ الرجل المُخدر وهو مضطرب ، فإن المماليك يسارعون إلى التأكيد له بأنه هو في الجنة في حقيقة الأمر ؛ وبأنه سيعود إليها حتى بعد وفاته ؛ لأن هذا المكان كان مقرراً له . ويبقى الفتى مبهوراً بجمال المقصورة وبالملذات التي يشهدها هناك إلى الحد الذي لا يعود فيه قادرًا على معرفة ما إذا كان في حلم هو أم في يقظة . وسرعان ما يعمد المماليك إلى إخبار الفتى بأنه كان يحلم بالجنة . وعندما تنقضى ساعات من الليل ، يعود اسماعيل ويجعل الفتى يقسم بأن يبقى صامتاً حول ما شهد في الحديقة ، ويخبره أنه مدین بتلك الروية المباركة إلى معجزة من معجزات علي . بعد ذلك ، يأمر اسماعيل بأن تقدم أطباق شهية إلى الفتى في أوانى من الذهب والفضة وكذلك الشراب الممزوج بالبنج مرة أخرى . وحالما يفطر الفتى في النوم مرة ثانية ، فإنه يُحمل إلى خارج الحديقة ويدخل إلى منزل اسماعيل حيث يلقى تأكيداً ، بعد استيقاظه ، بأنه لم يكن يحلم وإنما كان في الجنة فعلاً . ويخبرونه أضافة إلى ذلك ، أن علياً قد قبله ضمن أصدقائه ، وأنه سيتال ذات المكان في الجنة إلى الأبد إذا ما حافظ على سره وخدم اسماعيل ومات شهيداً ؛ أما إذا أخبر أحداً بخصوص ذلك السر فإنه سيكون عدواً لللامام وسيطرد بعيداً . بهذا الشكل أحاط اسماعيل نفسه بالفداوية المخلصين حتى تمكن من تأسيس سمعته وشهرته .

وتتجدر الاشارة إلى أن فون هامر - بيرغشتال ، الذي قام بعد ذلك بسنوات قليلة بنشر مقالة له معادية للنزاريين ، قبل تلك الرواية التاريخية ونظر إليها نظرة جدية . وقد استخدمها ، في الواقع ، مقتربة برواية ماركوبولو على أنها دليل كاف على أن مثل حدائق الجنة النزارية تلك قد وُجدت فعلاً في كل من سوريا وفارس^(٢٨) . وهو استنتاج يتوجب استبعاده بالكلية حالياً على أنه لا أساس له إطلاقاً . وعلى العكس من ذلك ، فيما أن « حديقة الجنة » لشيخ

٢٨ - فون هامر ، تاريخ الحشاشين ، ص ١٣٦ - ١٣٨ .

الجبل السرية تلك لا تظهر في أي من المصادر المعروفة قبل ماركو بولو . والذى لا يمكن أن يكون قد حصل على معلوماته حول «الحشاشين» من مصادر عربية في سوريا ، فإنه بالامكان الافتراض بطريقة معقولة أكثر بأن الخرافات التي تضمنتها الرواية العربية كانت قد تأثرت هي نفسها ، وربما بشكل مباشر ، بخرافات الحشاشين الاوربية ، ولا سيما الروايات العائدة الى ماركو بولو وأودوريك . وتشهد الرواية العربية المتأخرة موضوع النقاش على الأثر المباشر الذي يمكن أن تكون خرافات الحشاشين المتداولة في الدواوين الصليبية واليسوعية في الشرق الالاتيني قد تركته في الأدب والأخبار الشعبية الشرقية ، ولا سيما في سوريا حيث كان النزاريون قد حققوا بروزاً سياسياً ، وحيث كانت القلاع النزارية المأهولة قد استمرت تذكر بأمجاد الماضي للطائفة . وعلى كل حال ، ليس الأمر مستحيلاً بأي وجه من الوجوه أن تكون كلتا رواياتي ماركو بولو و«السيرة» قد اعتمدا ، جزئياً على الأقل ، على مصدر شرقي أسبق لا يرتبط بالنizarيين ؛ مثل بعض تلك الحكايات التي تضمنتها «كتاب ألف ليلة وليلة» . وكانتاً ما يكون الأمر ، فإنه ليس من المستحيل القول في هذا الوقت أي شيء بدرجة معينة من اليقين بخصوص أصول خرافات الحشاشين التي تضمنتها «سيرة الحاكم» الخيالية .

وبحلول نهاية العصور الوسطى ، بل وحتى القرن التاسع عشر في حقيقة الأمر ، لم تتقدم معرفة الاوربيين بالاسماعيليين النزاريين كغيراً خارج ما كان الصليبيون واخبارييهم قد تناقلوه حول الموضوع ؛ وواصل المضمار خضوعه لسيطرة مثل تلك الانطباعات الوهمية والروايات الخيالية ، ومنها خرافات الحشاشين بشكل خاص . وجرت الاشارة الى النزاريين من آن لآخر ، إبان عصر النهضة ، من قبل رحالة أو حاج الى الأرض المقدسة ، الأمر الذي لم يتمخض إلا عن ملاحظات موجزة لم تتضمن أية معلومات جديدة . وعلى سبيل المثال فان الراهب الدومينيكانى يلكس فابري وهو الذى زار الأرض المقدسة مرتين عامي ١٤٨٤ و ١٤٨٦ ، يذكر «الحشاشين» من بين الشعوب التي

تقن المنطقة ، ويكرر بشكل مجرد بعض الحكايات السابقة ، ويقول :

«ويوجد هناك الحشاشون ، وهم محمديون ، وأدوات مطواة بشكل فائق لرئيسهم الخاص ، لأنهم يؤمنون بأنه عن طريق الطاعة وحسب ينالون السعادة في الحياة الآخرة . إن رئيسهم يأمر الفتى من منهم بتعلم لغات مختلفة ، ويرسلهم إلى الممالك الأخرى ليخدموا الملوك هناك ، والغرض النهائي هو أنه ، عندما يتطلب الأمر ذلك ، بامكان كل خادم ملك من هؤلاء ، قتل ملكه بالسم أو بأي شيء آخر . وإذا ما نجح الخادم في الهرب سالماً إلى بلده بعد ذبحه للملك ، فإنه يكافأ بظهور الشرف والتقدير والشراة ؛ أما إذا قُبض عليه وقتل ، فإن بلده تجله كشهيد إلى حد العبادة»^(٢٩) .

في غضون ذلك ، وبحلول منتصف القرن الرابع عشر ، كانت الكلمة «حشاش» قد اكتسبت معنى جديداً في الإيطالية والفرنسية واللغات الأوروبية الأخرى بدلاً من كونها تُفيد اسمًا لفرقة دينية في سوريا ، لقد تحولت إلى اسم عام يصف القاتل المحترف ، وأقدم مثال أوربي على هذا الاستعمال ، وهو الذي تمت المحافظة عليه في الوقت الحاضر ، وقع بمنتهى الوضوح في إيطالية . فالشاعر الإيطالي الشهير دانتي (١٢٦٥ - ١٣٢١) ، يتحدث في المقطع التاسع عشر من «الجحيم» في كتابه «الكوميديا الالهية» ، عن الحشاش (القاتل) الغادر *Le perfido Assassin* ، كما يروي المؤرخ الفلورنسي جيوفاني فيلاناني (ت ١٣٤٨) كيف أن أمير لوكا بعث بحشاشيه إلى بيزا لقتل أحد الأعداء^(٤٠) . وهكذا ، فإن طرائق الصراع التي ارتبطت «بالحشاشين» ، وليس بالأحرى روح التضحية بالنفس للدافئين الاسماعيليين النزاريين ووفائهم ، هو الذي ترك انطباعه في نهاية الأمر على الأوربيين وأعطى الكلمة «حشاش» معناها الجديد في اللغات الأوروبية . وراحت أصول وأهمية مصطلح

Felix Fabri, the book of the wanderings of Brother felix feher, - ٣٩
tr. a. Stewart (london, 1897), vol. 2, p. 390.

٤٠ - مدونة في : لويس ، الحشاشون ، ص ٢ .

« حشاش » تخضع مع تقدم هذا الاستعمال لنسيان تدريجي ، في الوقت الذي بقيت الفرقة فيه تثير بعض الاهتمام في أوربة بسبب شعبية خرافات الحشاشين بشكل أساسي .

وكانت أول رسالة غربية متخصصة ومكرسة لتاريخ التزاريين بكمالها قد نشرت في فرنسة سنة ١٦٠٣ ؛ وكان مؤلفها شخص يقرب اسمه من دينيس ليببي دوباتيللي ، وهو موظف فرنسي في بلاط الملك هنري الرابع الفرنسي (٤١) . وكان المؤلف قد أصبح مهتماً بشكل عميق باتعاشه الاغتيالات السياسية في أوربة . ومنها تلك التي طالت الملك هنري الثالث ملك فرنسة على يدي راهب يعقوبي ، يشير إليه دينيس على أنه « القاتل الديني حامل السكين » (Un religieux assassin - porte - couteau) . وكان المؤلف المتلخو من نشاطات مثل أولئك القتلة في الطرق الدينية للمسيحية ، قد شرع في العام ١٥٩٥ في تصنيف رسالة قصيرة بخصوص الأصل الحقيقي لكلمة as-sassin (حشاش أو قاتل) ، التي كانت قد حققت انتشاراً جديداً لها في فرنسة ، وتاريخ الفرقة التي كانت تتبع إليها في الأصل ، حيث أطلق على أولئك الطائفيين تسمية « الحشاشين القدماء » (Les Anciens Assassins) . وقد جمع هذا الكتاب ، بصورة عالية الأضطراب تتضمن المفارقات التاريخية ، ما بين روایات عدد من المصادر الغربية وحكاية ماركوبولو ، ولم يضف أية تفاصيل جديدة إلى ما كان معروفاً حول « الحشاشين » في أوربة في القرن الثالث عشر .

كان أصل الكلمة « حشاش » (assassin) قد أصبح بحلول زمن ليببي دوباتيللي ، في حقيقة الأمر ، منسياً في أوربة منذ زمن بعيد ، ومحاولته لتقديم تفسير للأصل اللغوي للمصطلح لم تحل اللغز ، لكنها كانت بداية لتيار جديد

Denis lebey de Batilly, traicté de l'origine des anciens assassins . ٤١
porte - courteaux (lyon, 1603),

وقد أعاد ليبير Leber طباعتها (باريس ، ١٨٤٨ ، م ، ٢٠١ - ٤٥٣) .

في الاستقصاء . ومنذ تلك الفترة ، وفيما بعد ذلك ، بدأت أعداد متزايدة من علماء اللغة والمعجميين الأوروبيين بجمع مختلف تحويلات هذا المصطلح التي شاعت في المصادر الغربية من العصر الوسيط ، مثل assassin ، arsasini ، assassin ، heyssessini ، إضافة إلى تقديمهم لاقتراحات حول أصول لغوية جديدة كثيرة أيضاً^{٤٢} . في غضون ذلك ، كان عمل رائد من أعمال الاستشراق الغربي من تصنيف دي هيربيلوت (١٦٩٥ - ١٦٢٥) قد عرف الاسماعيليين أنفسهم بدقة أكبر ضمن الأطوار الأشمل للإسلام . لقد أظهر ذلك المستشرق الفرنسي بوضوح أن الاسماعيليين كانوا في الحقيقة أحدى الفرق الأساسية للإسلام الشيعي ، وأن الاسماعيليين أنفسهم كانوا قد انقسموا إلى مجموعتين رئيستين ، هما تحديداً اسماعيلية افريقية ومصر (الفاطميين) واسماعيلية آسية (الذين يسمون بالملحدة أيضاً) المتمرذين في آلموت ومؤسسهم حسن الصباح^{٤٣} . وبحلول القرن الثامن عشر ، كانت أصول لغوية غربية كثيرة لمصطلح «حشاش» قد أصبحت متوفرة ، بينما لم يلق الطائفيون سوى ملاحظات قليلة إضافية من أقلام الرحالة والمبشرين الذاهبين إلى الشرق . وتنعكس صور النازريين المضطربة والمتدولة في أوربة آنئذ في دراستين قرأهما المتبحر الفرنسي كميل فالكونيت (١٧٦١ - ١٧٦٢) أمام الأكاديمية الملكية للآداب سنة ١٧٤٣ . وقد استعرض فالكونيت في هاتين الدراستين ، اللتين نشرتا في باريس سنة ١٧٥١ ، ملاحظات أسلفه من الأوروبيين ، ومنهم بنيامين اوفر توديلا ، ووليم الصوري ، وآرنولد اوفر لوبيك ، وجيمس اوفر فيتري بالإضافة إلى ماركوبولو ، ثم قدم روايته الخاصة الموجزة لتاريخ وعائد «الحشاشين» السوريين والفرس ، وهي رواية تخللتها عبارات تقريرية

٤٢ - انظر دفترى : الاسماعيليون ، ص ١٥ وما بعدها . الترجمة العربية : سيف الدين القصيري ، دار الكتابخانة ، ج ١ ، ص ١٨ وما بعدها .

٤٣ - انظر المداخل التالية : باطنية ، فاطمية ، اسماعيليون ، ملحدون ، وشيعة في : B. H. de Molainville, Bibliothéopue orientale (paris, 1697)

مغلوطة وخرافات الحشاشين ؛ كما قدم إقتراحاً بأصل لفوي آخر سخيف بعد لاسم « حشاشين »^(٤) .

ويقي الأمر لسيلفستر دوساسي (١٧٥٨ - ١٨٣٨) ، عميد مستشرقي القرن التاسع عشر ، ليحل في النهاية لفزي اسم « حشاش » . ففي « دراسة » ترجمت الى الانكليزية لأول مرة في الملحق لهذا الكتاب ، أظهر ، مرة والى الأبد ، أن كلمة حشاش كانت قد ارتبطت بكلمة « حشيش » العربية .

وأورد نصوصاً عربية ، ولا سيما للمؤرخ السوري أبي شامة (١٢٠٣ - ١٢٦٧) ، أطلق فيها على النزاريين اسم حشيشي (جمعها حشيشية) . وفي تلك « الدراسة » المشهورة ، قدم دوساسي ما يمكن اعتباره أول رواية علمية لاسماعيليين النزاريين في الأزمنة الحديدة ، مستخدماً جميع الدراسات الغربية الرئيسية إضافة الى عدد من كتب الاخبار الاسلامية المتوفرة في باريس آنذا . غير أن دوساسي أيد ، أثناء تخرّصه حول سبب تسمية النزاريين « بالحشيشية » ، خرافات الحشاشين جزئياً ، وهي التي أعيد تقديمها تحت مسؤوليته الى دوائر المستشرقين في اوربة في تلك الفترة .

وكان في ظل مثل تلك الظروف ، أن بدأت حكايات العصر الوسيط حول النزاريين ، أو خرافات الحشاشين ، تظهر من جديد في صور مختلفة في دراسات مستشرقين بارزین من القرن التاسع عشر عالجت موضوع الاسماعيليين . وكان كتاب صنفه المستشرق - الدبلوماسي النمساوي جوزيف فون هامر - بيرغشتال (١٧٧٤ - ١٨٥٦) ، ونشر سنة ١٨١٨ ، من بين أكثر مثل تلك الدراسات التي قرئت على نطاق واسع . ونجد فون هامر في هذا الكتاب ، وهو الذي خصصه للنزاريين من عصر الموت ، قد قبل رواية ماركو بولو بكتابها إضافة الى الاعمال الخبيثة والهرطقات التي تسببت الى النزاريين . لقد وجد ، وهو الذي كان على قناعة تامة بما توصل إليه تبخره

٤ - انظر الترجمة الانكليزية لدراسة فالكونيت عن الحشاشين في آسية لجونز والمشورة كملحق في : جوينشيل ، دراسات جون لوره دوجوينشيل ، ٢م ، ص ٢٨٧ - ٣٢٨ .

حول النزاريين ، أنه يكفي القول بأن :

« ما رواه البيزنطيون والصلبيون وماركو بولو عنهم كان يعتبر لفترة طويلة لا أساس له ، وأنه مجرد حكاية شرقية خيالية . وإن ما رواه الآخرون لم يكن موضع تشكيك وطعن بدرجة أقل مما تعرض له مؤثر هيرودوتس فيما يتعلق ببلدان وأمم الأزمنة الغابرة . وكلما زاد افتتاح الشرق عن طريق دراسة اللغات وبالرحلات ، كلما عظم التأكيد الذي تناه سجلات التاريخ والجغرافية العظيمة تلك ؛ وأن صدق أب الرحلات الحديثة لا يشع ، مثل صدق أب التاريخ القديم ، إلا ببريق أعظم »^(٤٥) .

وليس مستغرباً ، على كل حال ، أن يكون فون هامر قد ساهم في مثل وجهة النظر الخيالية والمعادية فيما يخص النزاريين تلك ، لأن روايته قد اعتمدت في الحقيقة على ما جمعه كتاب أخبار الصليبيين والمؤلفين السنّة من العصر الوسيط أو وضعه حول الموضوع . وأنه لأمر هام أيضاً ملاحظة أن كتاب فون هامر قد حقق نجاحاً عظيماً في أوربة ، وسرعان ما تُرجم إلى الفرنسية والإنكليزية وبقي قيد الاستخدام حتى عقود قريبة العهد بأنه التفسير الممدوذجي لتاريخ النزاريين في العصر الوسيط .

وهكذا ، فإن خرافات الحشاشين تحدثت محاولات تبديدها من قبل الاستشراق العلمي الذي كان قد بدأ في أوربة أبان القرن التاسع عشر . وكانت مجموعة كبيرة من الحكايات المتعلقة بالنزاريين ، وبعضاً منها تُسجّل بشكل وثيق على منوال سبقاتها الأوربيات ، قد حققت شعبية واسعة الانتشار في الشرق من خلال عدد من الروايات التاريخية . وكانت تلك الخرافات ذات الأصول المنسية قد أصبحت مقبولة من قبل المسلمين أنفسهم في تلك الفترة ، وبدرجات متفاوتة ، بأنها وصف يقوم على حقائق لبعض الممارسات السرية للنزاريين في العصور الوسطى ، لقد مضى على تداولها ، بعد ذلك كله ، مدة تنوّف على السبعة قرون .

٤٥ - فون هامر ، تاريخ الحشاشين ، ص ٢ .

في غضون ذلك ، كان التقدم العام في الدراسات الاسلامية ، هو واستعادة عدد كبير من المصادر الاسماعيلية الموثقة ودراستها ، يمهد السبيل لبدء التبحر الحديث في الدراسات الاسماعيلية . وكانت المصادر الاسماعيلية المخطوطية تلك محفوظة حتى تلك الفترة بصورة سرية ضمن مجموعات خاصة كثيرة في اليمن والهند وفارس وسورية وأواسط آسية . وقد تم حتى الآن دراسة الكثير من تلك النصوص وتحقيقها ونشرها باسلوب نceği . وكان التقدم في الحديث في الدراسات الاسماعيلية ، وهو الذي تواصل بوتيرة عالية منذ الثلاثينيات (١٩٣٠) ، قد سبق واستدعاي مراجعات أساسية لأفكارنا بخصوص الطبيعة الحقيقية لتأريخ الاسماعيليين وفكرهم إبان العصور الوسطى ؛ وكذلك فقد أتاح الفرصة للمبحرين ليقيموا بطريقة نقدية مختلف فنات المصادر غير الاسماعيلية التي تتناول الاسماعيليين ، ومنها المصادر الصليبية .

أما الاختراق الذي حصل في مجال الدراسات الاسماعيلية فقد كان مجدياً في حالة النزاريين منذ عصر آلموت على وجه الخصوص ، وهي الفترة التي بقي تاريخها يلفه الكثير من الغموض والابهام ، ويوفر أرضية مناسبة للحكايات والاساطير الخيالية لفترة طويلة من الزمن . إنه بفضل إعادة التقويم الحديث للنزاريين ، في حقيقة الأمر ، وهو الذي نجم عن دراسات فلاديمير ايقانوف (١٨٨٦ - ١٩٧٠) ، ومارشال هدجسون (١٩٢٢ - ١٩٦٨) ، وبرنارد لويس بشكل أساسي ، أنه لم يعد بالامكان الحكم على النزاريين من عصر آلموت ، وهم الذين رعوا العلم وأسبغوا الروحانية على دعوتهم ، على أنهم طريقة من الحشاشين المدمنين المدربين من أجل ارتكاب أعمال القتل الباردة والحادي الأذى بالآخرين .

لقد برهنت حكايات الحشيش والخناجر وحدائق الجنات الأرضية الغربية ، وهي التي كانت لها جذورها في الخوف والعداء والجهل والوهم ، على أنها مثيرة للاهتمام أكثر مما يجب لكي يقوم الاستقصاء الحديث الرززين المعاصر باحالتها جملة إلى مجال الوهم والخيال . إن مواصلة تلك الأساطير في كونها تلهب

المخيلة الشعبية لأجيال كثيرة ، وأن أصقاعاً كثيرة لا تزال تؤمن بها ، يشهدان على حقيقة باんستة مفادها أن الحدود الفاصلة بين الحقيقة والخيال ، والواقع والوهم هي دانماً في المجتمعات الغربية والشرقية على السواء غير واضحة المعالم . والآن ، فقد حان الوقت أخيراً للاعتراف ، مرة والى الأبد ، بأن خرافات الحشاشين ليست أكثر من خرافات سخيفة ؛ وأنها نتاج «مخيلة» معادية وجاهلة ، لا تستحق أي اهتمام جاد حتى على الرغم من أنها كانت متداولة لقرون عديدة على أنها أقصى موثوقة . فهل كان بإمكان الفدائين النزاريين أن يكونوا حقيقة الشخصيات الغريبة المقصورة في تلك الخرافات ؛ مخلصين بشكل أعمى لزعيم مخادع تمكّن من جعلهم يدمون بسهولة على مسرات شهوانية ، ثم لم يطلب منهم شيئاً أقل من التضحية بالنفس في سبيل دوافعه الانانية الخبيثة الخاصة ؟ وما مدى صدق تصور كهذا يمكن أن يكون لحسن الصباح ، مؤسس الحركة النزارية الثورية ؟ لقد كان حسن الصباح مسلماً متقدّساً وتقىً إلى درجة عالية ؛ وهو لم يضع قدمه خلال ٣٠ سنة من توليه للقيادة خارج قلعة آلموت أبداً ، ولم يتردد في إصدار الأمر باعدام ولده الذي أتّهم بشرب الخمر ، وبعث بزوجته وبناته للعيش بشكل دائم في حصن آخر بعيد ، حيث كان عليهن كسب عيشهن البسيط من عملهن بالغزل . وكان على أساسٍ من الايديولوجية الشيعية ومثل تلك المبادئ الخشنة أن أسس وأدار حركة مستقلة ودولة ذات أراضٍ متماسكة وسط بيته معادية إلى درجة عالية .

وكان طبيعياً أن يستدعي التحدي الذي فرضه حسن الصباح على النظام القائم ، وحافظ عليه القادة النزاريون الآخرون في فارس وسورية ، قيام حملة ، عسكرية وأدبية على السواء ، ضد النزاريين الذين سبق لهم أن كانوا هدفاً ، لأنهم اسماعيليون ، لأعمال عدائية للمجتمع الإسلامي عموماً . وتمرر الوقت ، وجد المأثور الإسلامي المناوئ للاسماعيليين ، والذي فيه كانت أساطير الاسماعيليين الاولى قد تجذرت ، وجد تطوره «التخييلي» الكامل في خرافات الحشاشين للصلبيين ، الذين لم يعرفوا الكثير حول الإسلام ، وكانت

معلوماتهم أقل حول النزاريين . فخرافات الحشاشين قد تولدت الى حد ما ، اذن ، كنتيجة لصنف غير عادي من التعاون الشخصي بين المسيحيين والمسلمين إبان الأزمنة الصليبية .

وهكذا ، فان رحلة اسطورية كانت قد أبتدأت من قبل ابن رزام في بغداد ، واكتملت بالنتيجة على يدي ماركو بولو في سجن جنوه عبر الصين وفارس وبلاد أخرى كثيرة ، وأن «الخرافة السوداء» للمؤلفين المسلمين المناوئة للسامعين وجدت خلفاً لها في «خرافات الحشاشين» للصليبيين المسيحيين . لقد كان لخرافات الحشاشين ، في حقيقة الأمر ، وهي التي كانت تفتقر الى الواقعية التاريخية ، نسب وتاريخ اسطوريين مدهشين .

دراسة سيلفستر دوساسي حول «الشاشين»

الملحق : دراسة سيلفستر دوساسي حول «الحشاشين»

٦ . ملاحظات تمهيدية

بِقلم فرهاد دفتري

كان البارون أنطون اسحق سيلفستر دوساسي من أرفع مستشرقين القرن التاسع عشر شأنًا ، ومؤسسًا ، في حقيقة الأمر ، للاستشراق الحديث في أوربة . وقد ارتبط اسم دوساسي ، من خلال تبعثره ومهنته المميزة ، بكل حقل من حقول الدراسات الشرقية تقريباً ، كما اكتسب ، من خلال دائرة واسعة من الطلبة والتلاميذ والمراسلين ، ميزة كونه المعلم أو الناصل لأكثر المستشرقين بروزاً في زمانه^(١) .

وكان دوساسي ، المولود في باريس في العادي والعشرين من أيلول سنة ١٧٥٨ ، قد تلقى تعليماً خصوصياً في دير بنيدكتي حيث درس الكلاسيكيات في أول الأمر . ثم أصبح مهتماً بدراسة الشرق فيما بعد ، أي أثناء فترة تدريبه كمتحترن إنجيلي . ولم تأخذ من دوساسي زماناً طويلاً كي يجيد مزيجاً نادراً من

١- انظر ملاحظات ج . رينو حول سيلفستر دوساسي في المجلة الآسيوية ، سلسلة ٢ ، ٦ (١٨٢٨) ، ص ١١٢ - ١١٥ . وما كتبه فيكتور في : S.de sacy, Melanges de litterature orientale (paris, n. d.) , p. 3 - 32, derenbourg, Silvestre de Sacy (paris, 1895), H. deherain, Silvestre de sacy, 1758 - 1838: ses contemporains et ses disciples (paris, 1938) .

ومنوية سيلفستر دوساسي ، كلية الآداب (باريس ، ١٩٣٨) .

اللغات الشرقية القديمة والحديثة ، ومنها السريانية والكلدانية والعبرية والعربية والفارسية . وكان ، عندما بلغ الثلاثين ، قد شغل نفسه بكل جانب من الجوانب الدينية والدنيوية للشرق ، ومنها الجغرافية ، والنقوش ، والأوابد القديمة ، والتاريخ ، والأديان ، والأدب . ونشر دراسات رائدة في هذه الحقول جميعها ، منها دراسات مطولة كثيرة ، ومنها المختارات ، ومنها تحقیقات نقدية لنصوص أصلية . وكان اتقانه للعربية والفارسية ، على وجه الخصوص ، قد يقى بلا منازع في أوربة عصره ؛ وصنف عدداً من الكتب المدرسية ، والمختارات الأدبية ، وكتب القواعد لهذه اللغات ، وهي التي وفرت الأسس الازمة لانطلاق دراستها العلمية في أوربة .

وأصبح دو ساسي أول استاذ للعربية في « مدرسة اللغات الشرقية عند تأسيس تلك المدرسة الهامة للغات الشرقية سنة ١٧٩٥ ؛ وفي سنة ١٨٠٦ تم تعيينه في الكرسي الجديد للفارسية في الكلية الفرنسية ؛ وأصبح فيما بعد مديرأً لكتلتا هاتين المؤسستين ، ورئيساً وسكرتيراً دائمأً لمعهد الآداب ، إضافة إلى كونه أميناً للمخطوطات الشرقية في المكتبة الملكية . وكان أحد المؤسسين أيضاً للجمعية الآسيوية Societe Asiatique ورئيس ليكون أول رئيس لها عند تأسيسها ، وهي التي كانت أقىم الجمعيات الأوربية الشرقية ، سنة ١٨٢٢ ؛ كما شغل نفسه بتحرير مجلة الجمعية ، Journal asiatique ، والتي فيها ظهرت له دراسات قصيرة كثيرة . وكذلك فقد دعم دو ساسي بشكل فعال نشر مجلة Fundgruben des orients ، وهي أول دورية شرقية في أوربة وظهرت إبان الفترة ١٨١٩ - ١٨١٩ . ولقي تبخر دو ساسي وعلو شأنه تقديرهما الكامل أثناء حياته . ففي سنة ١٨٣٢ منح لقب « نبيل فرنسة الجديد » ، ثم أصبح فارساً أكبر في فرقة الشرف ، وهو تشريف كان نابليون بونابرت قد أنسه حديثاً ، كما تلقى أوسمة وألقاباً أجنبية أخرى كثيرة . وتوفي في ٢١ شباط ١٨٣١ ودفن في مقبرة بير لاشيه في باريس .

وحافظ دو ساسي على اهتمام استمر طوال حياته باستقصاء ودراسة

مذهب الدروز ، وهو الأمر الذي أثار اهتمامه الأصلي بدراسة تاريخ الأسماعيليين ، لأنه يعتبر خلفية معرفية ضرورية لفهم أفضل لأصول الحركة الدرزية . وجدير بالذكر أن ما أصبح يعرف بالمذهب الدرزي كان في بداية أمره حركة اسماعيلية منشقة نظمها ، إبان السنوات الختامية من عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٩٩٦ - ١٠٢١) ، عدد قليل من الدعاة المنشقين الذين طرحوا عدداً من العقائد المتطرفة ، ومنها الوهية الحاكم بشكل خاص . لكن الدروز تحولوا بمرور الوقت إلى جماعة دينية منفصلة وقفت خارج تחום اسماعيلية .

وتعد دراسة دوسيي للدروز بتاريخها إلى أوائل التسعينيات (١٧٩٠) ، أي سنوات الثورة الفرنسية عندما انكفاءً إلى منزله الريفي خارج باريس مؤقتاً . وقد بدأ دوسيي دراسته للدروز ، وكما كان يفعل في مجالات مساعيه التبحرينية الأخرى ، على أساس من أدبهم الخاص ، وهي كتب دينية تألفت بشكل رئيسي من كتابات ورسائل مؤسسي المذهب الدرزي ، ولا سيما حمزة بن علي والمقطني . وكانت مثل تلك النصوص الدرزية قد توفرت ، خلافاً للنصوص اسماعيلية ، منذ سنة ١٧٠٠ في أوربة ، عندما قدم طبيب سوري إلى فرنسة وأهدى الملك لويس الرابع عشر (١٦٤٣ - ١٧١٥) مجموعة من أربع مخطوطات درزية .

أما أول اتصال لدوسيي بالأدب الدرزي فقد كان ، في الحقيقة عبر تلك المخطوطات الأربع نفسها ، وهي التي ترجمها من العربية إلى الفرنسية إبان سنوات عزلته خارج باريس . ومنذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، كرس دوسيي نفسه لدراسة أدب وعقائد الدروز . وبلغ تبحره في الدراسات الدرزية ذروته ، بالنتيجة ، بعد حوالي أربعين عاماً والعديد من الدراسات والدراسات القصيرة ، في عمله الفصحى المعروف باسم «كتشf دين الدروز» ، وهو كتاب يقع في مجلدين ونشره سنة ١٨٣٨ ، أي في آخر سنّة من حياته . ويبقى هذا العمل ، وهو الذي يعد واحداً من أعمال دوسيي الرئيسية ، المعالجة

الكلاسيكية لعقائد الدروز وتاريخهم المبكر ، إلى جانب وصفه للأدب الدرزي المتوفى في المكتبات الأوربية آنذا .

ويعرض دوساسي في مقدمته المطولة لكتابه «*كشف دين الدروز*» آراءه بخصوص عقائد الحركة الاسماعيلية وتاريخها المبكر ، بما في ذلك ما استطاع جمعه من معلومات حول القرامطة^(٢) . ويعتمد على كتابات المؤلفين السنة بشكل مطلق وحسب ، فمن الطبيعي ، اذن ، أن يكون موافقاً لموافقهم المعادية للاسماعيلية . وقد تبنت بشكل خاص «الخرافة السوداء» المرائية فيما يتعلق بأصول الاسماعيلية . وجدير بالذكر أن تلك الخرافة كانت قد وضعت قيد التداول من قبل ابن رزام وأخيه محسن ، وهم اللذان تم الاحتفاظ بمحاجزهـات من كتاباتهما المرائية المعادية للاسماعيليين من قبل عدد قليل من المؤلفين المتأخرـين ، ولا سيما التويري . وبعودته المكتفـة إلى كتاب التويري التـاريـخي ، الذي توفر بصورة مخطوطة في المكتـبة الملكـية آنـذا ، فقد قـدـم دوسـاسي أـيـضاً الشـخـصـيةـ المـثـيـرـةـ لـلـجـدـلـ عـبـدـ اللـهـ بـنـ مـيمـونـ الـقـدـاحـ عـلـىـ أـنـهـ المؤـسـسـ الـحـقـيـقـيـ لـلـاسـمـاعـيـلـيـةـ . هـذـاـ بـالـاضـافـةـ إـلـىـ أـنـهـ قـدـ كـرـرـ مـاـ ذـكـرـهـ التـوـيـريـ بـخـصـوصـ عـمـلـيـةـ التـلـقـيـنـ فـيـ الـمـذـهـبـ الـاسـمـاعـيـلـيـ ذاتـ الـمـراـحـلـ الـتـسـعـ ،ـ الـتـيـ تـؤـدـيـ إـلـىـ إـلـحـادـ مـزـعـومـ^(٣) .

غير أن دراسة دوساسي القاصرة للاسماعيليين قد أدت ، على كل حال ، إلى اكتشاف أصل لغوي هام . وكان بفضل جمعه بين اهتمامه بالاسماعيلية وبفقه اللغة أن تمكن دوساسي في نهاية الأمر من ايجاد حل ، بعد عدة محاولات فاشلة لمتبـرـينـ أـورـيـيـنـ سـابـقـيـنـ ، للـسـرـ الـفـامـضـ وـرـاءـ تـسـمـيـةـ «ـحـشـاشـ»ـ . وـقـدـ أـعـدـ دـوـسـاسـيـ درـاسـةـ هـامـةـ تـتـنـاـوـلـ «ـالـحـشـاشـيـنـ»ـ وـالـأـصـلـ

S. de Sacy, *Expose de la religion des druzes* (paris, 1838) Vol. 1, - ٢

P. 1 - 246

٣ - المصـدرـ السـابـقـ ، مـ ١ ، صـ ٧٠ - ١٢٨ ، وـ مـقـالـتـهـ فـيـ الـمـجـلـةـ الـأـسـيـوـيـةـ ، سـلـسـلـةـ ١

٤ (١٨٢٤) ، صـ ٣١١ - ٢٩٨ .

اللغوي لاسمهم ، وهي التي قرأها أمام المعهد الفرنسي سنة ١٨٠٩^(٤) ، ثم نشر نصها الكامل النهائي سنة ١٨١٨^(٥) . وقد ترجم النص الكامل لهذه الرواية من دراسة دوسيي إلى الانكليزية لأول مرة في هذا الملحق . وغنى عن القول أن دوسيي في هذه الدراسة قد تفحص جميع التفاسير السابقة للأصل اللغوي ورفضها ، ثم أظهر أن الاشكال المتباينة لكلمة «حشاش» والواردة في وثائق الصليبيين ذات الاشكال اللاتينية وفي مختلف اللغات الأوربية ، كانت مرتبطة بالكلمة العربية «حشيش» . ثم أضاف مقتراحًا أن جميع تلك الصور المختلفة ، مثل assassini وassassini ، الخ ، كانت قد اشتقت من صيغتين عربيتين متراوحتين اثنتين ، وهما تحديداً حشيشي (جمعها حشيشية وحشيشيون أو حشيشون) وحشاش (جمعها حشاشون) . وفي سعيه إلى توفير شواهد تؤكّد فرضيته وتدعّمها ، تمكن دوسيي من إيراد نصوص عربية ، ولا سيما من كتابات المؤرخ السوري ، أبي شامة ، والتي فيها أطلق على الإسماعيليين النزاريين اسم «حشيشي» (جمعها حشيشية) ، لكنه لم يتمكن من ايجاد مقتبسات مشابهة ذات قيمة بخصوص الصيغة العربية الثانية المقترحة كأصل لغوي ، أي «حشاش» (جمعها حشاشون) ، وهي كلمة أكثر حداثة ومصطلح عامّة يطلق على متعاطي الحشيش . ولذلك ، من الواجب علينا ، وكما جادل برنارد لويس ، رفض الجزء الثاني من تفسير دوسيي للأصل اللغوي ، بمضامين ذلك التفسير كافة^(٦) .

٤ - نسخة موجزة عن هذه الدراسة كانت قد نشرت أصلًا في Monteur ٢١٠ (تموز ١٨٠٩) ، ص ٨٢٨ - ٨٣٠ ، والترجمة الانكليزية في : فون هامر ، تاريخ الحشاشين ، Annaler des Voyages, 8(1809), pp. ٢٢٧ - ٢٢٥؛ وفي مقالة له في مجلة : ٣٤٣ - ٣٢٥.

٥ - سيلفستر دوسيي ، دراسة في سلالة الحشاشين والأصل اللغوي لاسمهم ، في دراسات الكلية الملكية الفرنسية ، ٤، (١٨١٨) ، ص ١ - ٨٤ .

٦ - لويس ، الحشاشون ، ص ١١ - ١٢ .

و ضمن دوسي دراسته «في سلالة الحشاشين» تاريخاً موجزاً أيضاً للنizarيين في فارس و سوريا إبان عصر الموت ، ملخصاً جميع ما كان قادراً على انتزاعه من المصادر الإسلامية ومن كتب أخبار الصليبيين . ويضع دوسي «الحشاشين» بشكل قاطع في هذه الدراسة ضمن إطار التاريخ الإسلامي على أنهم اسماعيليون نizarيون ، مُنهياً بذلك فرضيات خيالية كثيرة تقدم بها مؤلفون أوربيون منذ زمن الصليبيين . غير أنه سقط هو نفسه تحت تأثير «خرافات الحشاشين» التي تناقلتها المصادر الغربية ، و نتيجة لذلك فقد توصل دوسي ، عندما تخرص حول سبب تسمية النizarيين «بالحشيشية» ، إلى نتيجة مفادها أن النizarيين لا بد وأنهم قد استعملوا الحشيش بطريقة ما فعلاً ، أو جرعات كانت تحتوي على الحشيش ، على الرغم من أنه استثنى الفدائين من أية امكانية لتعاطي ذلك العقار بحكم العادة . لقد اعتقد دوسي ، كما يشرح في دراسته ، أن الحشيش أو لعوقاً منه ، كان في ذلك الوقت ملكية سرية لزعيم النizarيين ، الذي استخدمه مع الفدائين وبطريقة منظمة من أجل كسبهم عن طريق أحلام الجنة المنشورة وطعم مسبق بالبركة الخالدة التي تنتظرون إذا ما أまさوا زعيمهم . وهكذا ، فقد ربط دوسي تفسيره للأصل اللغوي بالحكايات والتي رواها المؤلفون الغربيون من العصور الوسطى ، ولا سيما آرنولد اوف لوبك ، وماركوبولو ، وأودوريك اوف بورديون عن كيفية التغيير بأولئك الفدائين الشباب على يد زعيمهم الماكر .

لقد برهنت «دراسة» دوسي على أنها نقطة علام في الدراسات النزارية ، وأنها قد قامت فعلاً بتمهيد الأرض لعدد قليل آخر من الكتابات الأكثر «تجزئية» في الموضوع على أيدي مستشرقين لاحقين ، ولا سيما أتنىيه م . كاتريمييه (١٧٨٢ - ١٨٥٢) وتشارلز ديفريمييري (١٨٢٢ - ١٨٨٣) ، لكنها تقدم فعلاً ختاماً بموافقة عميد مستشرقي القرن التاسع عشر على «خرافات الحشاشين» . وأن يسقط عالم بارز من صنف سيلفستر دوسي ومقدراته بسهولة ضحية تأثير توأم لحملة المخاصلين السنة المعادية

للامماعيليين ، وخيالات «الحشاشين» للصلبيين . لهو أمر يذكرنا مرة أخرى بالكيفية التي تمت فيها دراسة الامماعيليين حتى أزمنة حديثة ، وهي الدراسة التي اقتصرت على أساس وحيد من أدلة جمعت أو وضعت من قبل أعدائهم ومن قبل مراقبين جاهلين .

«دراسة في سلالة الحشاشين والأصل اللغوي لاسمهم»*

تأليف : سيلفستر دوساسي

ترجمتها إلى الانكليزية : عزيزة أزودي

في عمل قدمته مؤخراً في الصف^(١) . أعطيت وصفاً مفصلاً لعقائد المذهب الاسماعيلي ، حيث عدت بذلك إلى الوراء ما أمكن ذلك ، أي إلى أصل هذا المذهب والنظام الديني أو الفلسفى بالأحرى الذى يميزه بشكل خاص . وهناك برهان مقنع بأن المعتقد السرى للاسماعيليين ، والذى لم يلقن فيه سوى عدد قليل من المستجيبين وحسب ، يهدف إلى إحلال الفلسفة محل الدين ، والعقل محل الإيمان ، وحرية الفكر غير المحدودة محل سلطة التقىيل . ولم يكن بمقدور تلك الحرية ، أو ذلك التجويز بالأحرى ، أن يبقى طويلاً مجرد إعمال أو تخرض للذهن ، بل إنها دخلت في القلب وأن تأثيرها الأخلاقي المفسد سرعان ما فرض نفسه على الساحة . وهكذا ، فقد خرجمت من وسط الاسماعيليين مجموعات حافظت على جميع ما أرسى له معتقدهم من أساس

١ - مقدمة كتابي ، تاريخ دين الدروز ، تقول في التاسع عشر من آيار ١٨٠٩ ، على طلاب التاريخ والأدب القديم في المعهد الملكي .

* نشرت هذه الدراسة في الأصل تحت عنوان : Memoire sur la dynastie des assassins, et sur l'e'tymologie de leur nom, in Memoires des l' Institut Royal de France, 4 (1818), pp. 1-84.

لأنواع الفسق والفحور ، وتحلوا ليس من قيود الدين والعبادة العامة وحسب ، بل ومن تلك القيود المتعلقة بالحشمة والأدب ومن أكثر الشرائع المقدسة للطبيعة . إن ما جرى إبان فترات أوج القرامطة ، وما أتتهم به الدروز أكثر من مرة ، وما تمارسه فرق معينة في بلاد ما بين النهرين وفي بعض أجزاء سوريا حتى اليوم ، لا بد وأنه كان سيجعل المؤلفين الأصليين لهذا المعتقد يشعرون بالخزي ، المؤلفون الذين فشلوا ، بلاشك ، في استشاف عواقب نظامهم كلها .

وعلى كل حال ، لم تكن الحرية الفكرية المطلقة ، التي شكلت المرحلة النهائية بشكل أساسى لتعاليم الاسماعيلية ، ولا الاباحية التي كانت طابعاً لفروع عدّة من هذا المذهب ، صفة عامة لجميع أولئك الذين آمنوا بالعقيدة التأويلية واعترفوا بانتقال الامامة الى اسماعيل ، ابن جعفر الصادق ، وحتى قبول وتلقيين المستجبيين الجدد فقد كان يُنذر على مراحل وبحيطة عظيمة . إذ طالما أن المذهب كان ينحو باتجاه هدف سياسي ووجهات نظر طموحة في أن معا ، فقد كان مهتماً ، فوق كل شيء ، بامتلاك عدد كبير من المتعزّبين في جميع الأمكنة وبين جميع الطبقات الاجتماعية . ولذلك كان عليه أن يلائم نفسه مع طباع وأمزجة وميلوأ عدد ضخمة ؛ فما يمكن كشفه للبعض قد يهتزّ ويحافي بشكل دائم ذوي العقول الأقل جرأة واصحاح الصمير السريع الاذى . وما دام باستطاعة عقيدة التأويل أن تخدم كوسيلة للتلميح الى ضرورة الاعتراف بشرعية ولاية الخلافة في شخص علي والائمة من صلبه عبر اسماعيل بن جعفر ؛ وما دام أتباع تلك العقيدة مُكرهين على الخضوع بشكل أعمى لأوامر الدعاة الذين عملوا كهنة ومسرّين لارادة الامام ، الذي بقي مستترأً وراء حجب من الغموض ينتظر الوقت الملائم لإظهار نفسه ؛ ما دام الأمر كذلك ، فلم تكن هناك مخاطرة كبيرة في تعريف المستجيب الجديد بمزيد من الأسرار الأخرى . ولذلك ، لم يكن مدهشاً أن الاسماعيليين كانوا مقسّمين إلى فرق عديدة ذات عقائد اختلفت بدرجات متباينة عن تلك التي للإسلام . وهذه الفرق هي القرامطة ، والنصيرية ، والفاطميين أو باطننيي مصر ، والدروز ،

واسماعيليو فارس ، المعروفون باسم ملحد (جمعها ملحدة) ، واسماعيليو سوريا الذين ينطبق عليهم اسم الحشاشين بشكل خاص .

وقد بيّنت في مكان آخر أن القرامطة كانوا فرعاً من الاسماعيليين ، وأن عقيدة التأويل بكل عواقبها كانت قد تأسست وسطهم . ومن هنا كان تمددهم على السلطة ، ونهبهم لقوافل الحجاج ، واستباحتهم لمقدسات الإسلام ، وانتهاك حرمة مكة ، وقتلهم للحجر الأسود ، الخ . والنصيريون الذين يتواجدون في جبل لبنان حتى هذه الأيام هم ، كما تدل جميع الظواهر ، فرع من فرقة القرامطة^(٢) . والفاطميون ، أو باطنيو مصر ، يعدون أنفسهم اسماعيليين . وكانت سلالتهم قد تأسست في إفريقيا أول الأمر ، وذلك حوالي القرن الثالث الهجري ، على يدي داع للقرامطة . غير أن المهدي وخلفاءه أدركوا ، بعد أن حققوا أهدافهم السياسية ، أنه من الأفضل لهم استخدام لغة مختلفة إلى حد ما ، وبدؤوا يدعون إلى الخضوع للسلطة بعد أن كانوا يدعون إلى الثورة ضد الخلفاء العباسيين . وكذلك ، فقد كان عليهم تلطيف عقيدة التأويل ، إذ لو أنهم عملوا بنتائجها ، فألغوا العبادة العامة وأسقطوا الصلاة والصوم والحج ، لكانوا قد هيجروا الناس ضدهم وأطاحوا بأيديهم بالعرش الذي كانوا قد صعدوا للتو . وهكذا ، فإنهم في سلوكهم لخدمة مصالحهم الخذل . أصبحوا متسامحين واتبعوا ممارسات ظاهرية لحماية الحكومة ، ورضوا بـإدخال عدد قليل من المظاهر الخارجية التي هي من صفات الشيعة . أو المترجبين لعلي ، التي يطلق المؤرخون العرب عليها اسم شعائر التشيع ، إلى مصر بعد فتحهم لها .

لكن ، وعلى الرغم من أنهم عملوا بانسجام من حيث الظاهر مع العقيدة والعادات التي يقبل بها عامة المسلمين والقائمة على رسالة القرآن وال الحديث ،

٢ - حول النصيريين والمعروفيين بالعلويين في سوريا انظر : H. Halm, Die Is- lamische Gnosis (Zurich, 1982), PP.284 - 355,

ومقالة وداد القاضي «علوي» في مجلة EIR ، م ١ ، ص ٨٠٦-٨٠٤ (ف. د)

إلا أنهم احتفظوا ، مع ذلك ، بعقيدتهم التأوilyة وعملوا على نشرها سراً . فقد كان لهم دعاتهم ، الذين ترأسمهم الرئيس الأعلى للمذهب ، أو داعي الدعوة ، الذي غالباً ما جمع بين هذه الوظيفة ووظيفة قاضي القضاة . وكانت اجتماعات أعضاء المذهب تعقد بشكل منتظم مرة أو مرتين في الأسبوع في قصر الخلفاء . وعمل المذهب على الدعوة إلى نفسه من خلال قبول دخول ملتقين جدد ، نساء ورجالاً . وكانت تعاليم حكمية تدعى «مجالس الحكمة» تقرأ في كل اجتماع من هذه الاجتماعات ؛ وهي تعاليم يجري تصنيفها خصيصاً لهذا الهدف ، يقرأها ويوافق عليها ملتقي الدعوة ، الذي كان ينعقد في القصر أيضاً ، ثم يرفعها إلى الخليفة لأخذ موافقته . إن جميع تلك الممارسات تخص مذهب الإسماعيليين ومذهب القرامطة^(٢) . يضاف إلى ذلك أن حفائر متنوعة تثبت في مجموعها أن القرامطة والفاتاطميين ، وهم الذين خرجوا من أصل مشترك ، كانت لهم ذات العقيدة وذات الهدف الفلسفـي ، وأنهم شكلوا بالفعل فرقة واحدة بعينها ، على الرغم من انقسامهم بفعل مصالحهم السياسية .

وكان أبو طاهر ، زعيم القرامطة ، قد أساء دماء الحاجاج كالطوفان في مكة ومحبدها المقدس واقتلع الحجر الأسود من الكعبة سنة ٣١٧هـ . وقد توفي أبو طاهر سنة ٣٢٢ ، وتلاه شقيقه أبو منصور أحمد في ذات السنة^(٤) ، لكن شقيقين آخرين لهما ، أبو القاسم سعيد وأبو العباس ، خلفاهما في رئاسة القرامطة . وكان في ظل حكمهما أن تمت إعادة الحجر الأسود إلى مكة . وكانت هذه الإعادة قد جاءت ردأ ، طبقاً للنويري ، على رسالة لعبيد الله ، الخليفة الأول في السلالة الفاطمية ، بعث بها إلى زعيم القرامطة يلومه فيها على سلوكه في هذه لحادثة .

٢ - هذه الممارسات كانت مطبقة عند الإسماعيليين في القاهرة . وليس لدينا ما يفيد ذلك عند القرامطة . انظر مقالة ف . دفترى «القرامطة» في مجلة EIR ، م٤ ، ص ٨٢٣ - ٨٢٢ (ف . د) .

٤ - توفي أبو منصور أحمد سنة ٢٥٩ / ٩٧٠ (ف . د)

«لقد ببرت بعملك هذا اللوم الموجه إلينا ، وكشفت الروح السرية والحقيقة لعقيدتنا التي تؤدي الى الشك والخلاعة . وما لم تُعد الى أهل مكّة ما سلبت منهم ، وتُعد الحجر الأسود الى مكانه ، وترد الأستار التي تغطي الكعبة ، فإنه لن يكون لي رابط بك ، لا في هذا العالم ولا في الآخرة» .

ويروي حمزة الأصفهاني ، الذي يقتبسه رايسك (Reiske) في ملاحظاته على كتاب أبي الفداء (AbulFedae Annales Moslemici, vol. 2,) (p.752) ، أن أبو طاهر اعترف ، وقد عاد إلى هجر بعد نهيه لمكّة ، بعبيد الله سيداً له ، وصارت الصلوات العامة تتلى باسم عبيد الله ، وأعلمته بذلك برسالة بعثها إليه ، لكنه توقف عن إظهار علامات الطاعة تلك ، عقب ذلك ، فور تلقيه رسالة التهديد واللوم عوضاً عن المكافآت وعبارات الامتنان التي كان يتوقعها .

وكان القرامطة قد جعلوا من أنفسهم مصدر رعب في امبراطورية الخلفاء العباسيين من خلال غاراتهم المتكررة في سوريا ؛ إلى الحد بحيث أنهم حصلوا ، في زمن الامراء الاخشيديين الذين حكموا باسم الخلفاء في مصر وسوريا ، على أتاوة سنوية وصلت الى ٣٠٠,٠٠٠ قطعة نقدية ذهبية كانت تُصرف من الخزانة العامة في دمشق . وعندما أخضع جوهر مصر لحكم الفاطميين ، وفتح قائد آخر ، هو جعفر بن فلاح ، سوريا لهم أيضاً ، وجد القرامطة في ذلك مناسبة لتوسيع رقعة سلطتهم . فتقدم حسن بن أبي منصور أحمد ، الذي كان يحكمهم آنذاك ، أول ما تقدم الى الكوفة ، وفي نيته أن يدخل سوريا^(٥) . وحفر بغض الفاطميين أمير البوهيميين بختيار ، الذي كان يحتل آنذاك منصب أمير الامراء في بغداد ، على دعم مغامرة حسن باعطائه كل ما توفر في خزانة أسلحة بغداد من أسلحة و ٤٠٠,٠٠٠ قطعة نقدية ذهبية يدفعها له ابو تغلب بن ناصر الدولة من الأسرة الحمدانية . ودفع ابو تغلب ، الذي

٥ - الحسن الاعصم (ت ٩٧٧/٣٦٦) كان قائداً للقوات القرمطية . انظر مقالة كناره «الحسن الاعصم» في الموسوعة الاسلامية ، ط ٢ ، م ٢٤٦ (ف. د) .

رحب بهذه الفرصة للاتقان لنفسه من لهجة الاهانة والتهديد التي خاطبه بها جعفر بن فلاح القائد الفاطمي في سورية ، دفع مبلغ ٤٠٠ قطعة ذهبية إلى أمير القرامطة وزوجه بالمؤن والمقاتلين أيضاً . وزاد عدد أفراد جيشه أكثر بانضمام الجنود الاخشidiين الذين كانوا قد طردوا من مصر واندفعوا نحو سورية وفلسطين . وهكذا ، تقدم حسن القرمطي ، وقد وجد نفسه على رأس جيش قوي ، نحو دمشق واحتلها ، ثم سار ، بعد عدة فتوحات ، باتجاه مصر . وأحدثت هذه الخطوة قلقاً عظيماً لدى جوهر ، القائد الفاطمي هناك ، فكتب إلى المعز ، الذي لم يكن قد غادر القيروان بعد ، يحثه بشدة للقدوم إلى مصر . ووصل المعز مصر أخيراً سنة ٣٦٣^(١) ، ومن هناك كتب إلى الأمير القرمطي مبيناً له أنهما كليهما ينتميان إلى ذات المذهب ، وأن القرامطة ما استمدوا عقيدتهم إلا من الاسماعيلية . وكان حسن ، يضيف المؤلف الذي منه أخذ النويري هذه القصة ، على دراية تامة بأن الفرقتين كانتا فرقاً واحدة بعينها ، وأن الاسماعيلية والقرامطة تتفقان في حقيقة الأمر في إيمانهما بالالحاد وباستباحتهما الكاملة للملكية والناس ، وفي انكارهما للبعثة النبوية . لكن ، وعلى الرغم من أنهما اتفقا في المعتقد ، إلا أن أيّاً منهما لم يوفر أرواح أتباع الفريق الآخر عندما كانت لأحدهما كفة راجحة على الآخر ، ولم يكن يظهر أية شفقة تجاه ذلك .

ولم يبال حسن بمقاربة المعز ، ودخل مصر ووصل داخلاً حتى عين شمس ، وحاصر القاهرة واحتل الخندق المحيط بها . وكانت هزيمة المعز تبدو أمراً لا مفرّ منه لو لم ينجح في استمالة أحد زعماء الجيش القرمطي ، الذي تخلى عن ذلك الجيش وسط المعركة . وأكره حسن على الفرار . وسرعان ما خسر دمشق أيضاً . ولم تكن للقرامطة بعد وفاة حسن ، التي حدثت سنة ٣٦٦ ، سوى اشتباكات قليلة أخرى مع الأمراء المجاورين ، وذلك حتى

٦ - دخل المعز ، الخليفة الفاطمي الرابع ، القاهرة فعلياً سنة ٩٧٣/٣٦٢ (ف. د) .

العام ٣٧٥ عندما اختلفوا من مسرح التاريخ . إلا أنني علمت من كتب الدروز أنهم كانوا لا يزالون في العام ٤٢٢ يحكمون في الأحساء^(٧) .

وما ذكرته الآن عن الروابط الوثيقة التي قامت بين اسماعيليين مصر أو الفاطميين وبين القرامطة ، من جهة الأصل والعقيدة المشتركتين على الأقل ، ينطبق بدرجة مساوية على اسماعيليين فارس وسورية ، المعروفين بالاسمين الملاحدة والحساشين^(٨) . ومن المعروف جيداً أن الحشاشين في سوريا ، وهم الذين اشتهروا إلى درجة كبيرة في تاريخ الصليبيين ، كانوا يعتمدون على اسماعيليين في فارس ، لكننا لا نعرف كثيراً عن الاتصالات التي قامت بينهم وبين الفاطميين ، بل حتى من الممكن استبعاد هذه الفكرة نتيجة لما يقرأه أحدنا حول مقتل الأمر بأحكام الله ، أحد أولئك الخلفاء ، الذي قتله الباطليون أو الاسماعيليون .

وكان دوغينه (Deguignes, Histoire des huns, Book x, vol.3, pp.221,222) قد دل ، مع ذلك ، على هذه الرابطة بالقول أن حسن الصباح ، مؤسس السلالة الاسماعيلية في فارس ، كان قد أمضى بعض الوقت مع المستنصر بالله ، خليفة مصر ، وأن الدين الذي أرسى كان مرتبطة بشكل ما بالمعذهب الذي كان الفاطميين يتبعون إليه . ومؤلف كتاب Tableau gener- al de l'empire ottoman, vol.1, p.36 يذكر ذلك أيضاً ، وإن كان ذلك بشكل غير دقيق ، بقوله أن حسن الحميري ، مؤسس الفرقا الاسماعيلية في فارس ، كان شيئاً فاسداً انتهي به الأمر ، وقد دعا لصالح الفاطميين من مصر

٧ - تم القضاء على دولة قراطمة البحرين على يدي زعيم قبلي محلي سنة ٤٧٠ / ١٠٧٧ .
انظر مقالة دو غويه في المجلة الآسيوية ، سلسلة ٩ ، ١٨٩٥ (٥) - ٥٠ (ف. ٥) .

٨ - نشرح . ماريتي كتاباً في ليفورنو سنة ١٨٠٧ بعنوان Memorie istoriche del popolo degli Assassini e del vecchio della montagna, loro capo - signore.

وهو تاريخ عن الحشاشين مليء بالأخطاء والتخرصات المغلوطة حيث ينسبهم إلى اليزيديين وعبدة الشمس الخ .

ضد العباسيين من بغداد في سورية وفارس ، بكتابة تعلیقات مغلوطة حول القرآن وتأسیس مذهب جديد . وكذلك ، فإن الآباتي س . السیماني من بادوا يقول ، في اطروحة ساذکرها فيما بعد ، أنه طبقاً لمؤلف كتاب (نگارستان) Nigaristan ، فإن حسن قد دعا في صالح خلفاء مصر ، وضد العباسيين . لكن تلك الاشارات البسيطة لا تکفي لاثبات العلاقة الوثيقة التي قامت بين الفاطميين من مصر والاسماعيليين من فارس . وقد بين مؤلف كتاب (نظام التواریخ) ، وهو ملخص کرونولوجي لتاریخ السلاطات الشرقیة ، هذه العلاقة بوضوح أكبر . وقد نشرت نصوص من هذا الكتاب في المجلد الرابع من (Ex- Notices et tarits des manuscrits, p.686) . ويقول هذا الكاتب إن المستنصر ، خلیفة مصر الفاطمی ، بعث إلى حسن بوثائق تعینه حاکماً ونائباً له .

وتاریخ السلاطه التي أسسها حسن ، والتي دامت ١٧٠ عاماً ، لا يزال مجهولاً عموماً . لقد أورد هيربیلوت (D, Herbelot) ، ومن بعده ماریجنی (Marigny) في كتابه (Revolutions des arabes) ، ودوغینه (De Guignes) في المجلد الأول من تاریخ الهون ، أسماء الأمراء الذين تواليوا في هذه السلاطه ، لكن بتفاصيل ضئيلة جداً . وضمن المقدم الکنسی ایشوا السیماني كتابه (فهرس المخطوطات الشرقیة في مکتبة آل مدیتشی في فلورنسة ، ص ٢٤٢) ولاية اولنک الامراء بالاعتماد على جداول کرونولوجیة من كتاب السلاطات الشرقیة المدون باللغة التركیة ؛ لكنه لم یضف أیة حقائق إليه . وفي تذییل لی على كتاب (نظام التواریخ) سبقت الاشاره إليه ، أوردت كل ما توفر من معلومات حول ذلك الملخص الموجز الذي يقدمه الكتاب بخصوص تلك السلاطه . وأخیراً فقد قام الآباتي س . السیماني من بادوا ، بنشر أطروحة في عدد حزیران ١٨٠٦ من مجلة طبعت في تلك المدينة بعنوان (Giornale dell' Italiane letteratura) ، تضمنت تفاصیل قلیلة أخرى حول هذه الأسرة . وقد استعمل كتاب (نگارستان) مصدرأً له . وجميع ذلك لا يتعدی أربع أو خمس صفحات ، ويكاد من الصعب القول أنها تضییف أیة

معلومات كافية بالغرض لتاريخ الاسماعيليين .

ويسهل تعويض عدم كفاية تلك المواد بالرجوع الى كتاب ميرخوائد ، روضة الصفا ، الذي يشتمل على تاريخ مفصل وطويل جداً لهذه السلالة ، ولمؤسسيها حسن الصباح بشكل خاص . يضاف إلى ذلك أن مساهمات كل من وأبي الفداء وأبي الفرج ، وعدد قليل آخر من الكتاب قد مكتننا من تتبع تقدم تلك القوة منذ بداياتها وأصولها وحتى تدميرها .

وناقش السيد فالكونت في دراستيه الاثنتين عن الاسماعيليين أو *الحشاشين* واللتين نشرتا في مجموعة معهد الآداب *Academie des Belles Lettres* ، المجلد ١٧ ، ص ١٢٧ وما بعدها ، عددًا من الحقائق المتعلقة بهذا الموضوع بطريقة ملائمة جداً . وقد أظهر أن الحشاشين من سورية كانوا فرعاً من اسماعيليي الجبال أو فارس ، وأن رئيس الفرقة ، شيخ الجبل ، عاش في آلموت ، وأن اسماعيلية سورية قد خضعوا لسلطته . كما ناقش أصل اسم «الحشاشين» : لكن وبما أنه لم يكن يعرف أية لغة شرقية ، فقد اعتمدت أبحاثه بصورة وحيدة على أبحاث أولئك الكتاب الشرقيين الذين كانت ترجمات مطبوعة لهم قد توفرت له ، وعلى عدد قليل من المقتطفات من أبي الفداء أوصلها إليه دوغينه (De Guignes) الذي كان يافعاً جداً آنذاك . ويظل عمل فالكونيتيت بهذا الشكل ناقصاً جداً . لكن ، وبما أنه أسس هوية الاسماعيليين من سورية وفارس بشكل صحيح ، فانني لن أطيل الكلام في مناقشة هذه النقطة التاريخية ، وسوف أحاول بشكل أساسي وصف العلاقة التي ربطت ما بين هذا الفرع من الاسماعيليين مع الفرع الذي كان خلفاء مصر ينتسبون إليه ؛ وأتقدم من ثم الى مناقشة أصل اسم «الحشاشين» . كما سأضيف أيضاً بعض ملاحظات حول التسميات المتنوعة التي أطلقها المؤرخون الشرقيون على الاسماعيليين .

إن تاريخ الاسماعيليين في فارس الذي وفّره لنا ميرخوائد هو هام إلى درجة يستحق معها ترجمته كاملة . لكن ، وبما أن هذه المهمة لا تمت بصلة

لعمل هذا الصف ، فقد احتفظت بها للمجموعة المسممة (Et-
Notices et raits^(١٠) ، وسأعطي هنا ملخصاً موجزاً لبداياتهم وحسب^(١٠) .

يخبرنا الشهريستاني وابن خلدون أن اسماعيليين ينقسمون إلى فرعين أو فرقتين ، أو إلى دعوتين اثنتين ، إذا ما استخدمنا تعبيرهم الخاصة ، دعوة قديمة ودعوة جديدة . وتعود الدعوة القديمة في تاريخها إلى فترة الامام اسماعيل بن جعفر الصادق ، أو بالأحرى إلى ولده محمد ، قرابة منتصف القرن الثالث الهجري ؛ أما الدعوة الجديدة فتبدئ مع حسن بن الصباح ، قرابة العام ٤٨٣ من التقويم ذاته .

ويقول هذان المؤلفان أن كلاً من هذين الفرعين من اسماعيلية يملك عقائده وأركانه المحددة ، لكنهما يتفقان كلاهما على كثير من النقاط الهامة التي تشكل جوهر نظامهم . وهكذا ، فإن جميع اسماعيليين يعترفون بحقوق علي وأولاده من بعده بالامامة ، أي بسلطة الحكم الزمنية والروحية ، وبعد الامراء الذين مارسوا هذه السلطة جميعاً مقصيين متاجهليين حقوق اسرة علي . وخلافاً لكثير من الفرق الأخرى التي تشيخ عليها ، فإنهم لا يقبلون بولاية الأئمة الاثني عشر^(١١) . أما الأئمة الذين يقرؤن بهم فهم سبعة في العدد ، وأن السابع منهم هو اسماعيل بن جعفر الصادق ؛ وهذا هو سبب تسمية أنفسهم بالاسماعيلية . ويعتقدون أن الامامة بقيت مستورة بعد اسماعيل ، وأن شخصيات غامضة لم تكن معروفة للناس شغلت وظيفتها ؛ أما الدين الصحيح

٩ - منذ كتابة هذه الدراسة ، نشرت القطعة التاريخية تلك بالفارسية والفرنسية من قبل

جوردين في المجلد التاسع من : Notices et Extraits des Manuscrits .

١٠ - النص الفارسي الذي يستعمله دو ساسي نجده في كتاب ميرخوايد ، روضة الصفا (طهران ١٩٦٠ . م٤ ، ص ١٩٩ - ٢٢٥) (ف. ٥) .

١١ - الاثنا عشريرون هم من يقبل بتسلسل الأئمة الاثني عشر ، بدءاً بعلي وانتهاءً بمحمد المهدي الذي دخل كهف الستر منذ ٢٦٠ / ٨٧٣ . انظر مقالة كوهلبرج ، «من الامامية إلى الاثني عشرية» في مجلة BSOAS ٣٩ (١٩٧٦) ، ص ٥٢١ - ٥٣٤ ؛ ومقالة سيد حسين نصر «اثنا عشرية» في الموسوعة الاسلامية ، ط ٢ ، م٤ ، ص ٢٧٧ - ٢٧٩ (ف. ٥) .

فقد أوكل ، كوديعة ، إلى الدعاة أو شخصيات مسؤولة أخرى حتى يحين الزمن الذي يعود فيه الإمام إلى الظهور . وحدث ذلك الظهور في شخص عبيد الله ، الملقب بالمهدي ، الذي أسس أولًا ، وبمساعدة من الداعي عبد الله ، سلالة خلفاء العبيديين أو الفاطميين في شمال إفريقية . وفي ظل الأمير الرابع من هذه السلالة ، تمت إضافة مصر إلى أملاكهم ؛ وأصبحت مقرًا لسلطان أولئك الخلفاء الذين نافسوا خلفاء بغداد وكانت لهم أعداد لا تحصى من المتحزبين داخل أراضي الآخرين ، حيث كان لهم دعاة سريون متحفظون لنشر عقيدتهم ومستعدون لاستغلال كل فرصة لترويج حقوقهم .

وكان حسن بن الصباح واحداً من أولئك الدعاة . وكان اسم والده علي ، وإن كان قد أطلق عليه ابن الصباح ، أو ابن محمد بن الصباح في بعض الأحيان ، فإن ذلك هو بسبب زعمه نسبةً إلى شخص اشتهر بمناقبه ويعاجز تسبّت إليه يدعى محمد بن الصباح الحميري [أو الحميري] .

وعاش والد حسن ، علي ، معزولاً عن العالم منقطعاً إلى إمارة نفسه وشهوته ، لكن كان يُظن أنّه أضمر آراء تكاد لا تكون دينية ومشكوك بصحتها كثيراً . ولكي يدفع عن نفسه تلك الشكوك ، بعث بابنه إلى نيسابور للدراسة على يدي شيخ عَرْف بنقاء إيمانه وفضائله وذهنه المستنير ، إلا وهو الإمام موفق النيسابوري . وهنا أصبح حسن على اتصال وثيق بشخص كان سيصبح مشهوراً جداً ، باسم نظام الملك . وقد أفسحت له تلك الصلة فيما بعد فرصة الارتباط بخدمة السلطان السلاجوقى ملکشاه ، الذي عرفه به زميله السابق في الدراسة ، وهو الذي كان قد أصبح وزيراً باسم نظام الملك . وحاول فيما بعد أن يحل محل صاحب نعمته ، لكنه فشل في مشروعه هذا بفضل ذكاء الوزير ومكائنه ، ووجد نفسه مُرغماً على مقادرة البلاط واللجوء إلى الري أولًا ثم إلى اصفهان حيث استقر في منزل الرئيس أبي الفضل .

حسن نفسه يقول^(١٢) .

١٢ - انتي بشكل ما الشخص هنا رواية ميرخواند .

«نشأت منذ صغرى على مذهب الشيعية الاثني عشرية : و كنت قد التقيت بواحد من اولئك الطائفيين يدعى «رفيق» (وسوف أشرح فيما بعد معنى هذه الكلمة) ; وكان اسمه «أمير ذرّب» [أو أمير ضرّاب] . ووصلت الى القناعة بأن مذهب الفرقاة الاسماعيلية يتطابق مع مذهب الفلسفه : ولذلك فقد تجادلت دائمًا مع أمير عندما كان يدافع عن المذهب الاسماعيلي ، أو عندما كان يهاجم معتقدي . غير أن تلك النقاشات تركت أثراً على ذهني ، وعندما أصبحت بمرض أصناني كثيراً ، توصلت الى إدراك أن المذهب الاسماعيلي هو المذهب الصحيح ؛ وأن سبب عدم اعتمادي له كان التعصب ، ولو أني مت وأنا في هذه الحالة ، لكتت قد قُدِّثْتَ بلا أمل . وعندما استعدت صحتي وشفتني من مرضي ، التقيت اسماعيلياً آخر ، ثم داعياً سأله أن يقبلني في المذهب . وقد ارتقيت أنا نفسي فيما بعد ، الى رتبة الداعي وبعثت الى مصر لأنعم بفضائل مشاهدة الامام المستنصر» .

ولا شك في أن المستنصر كان قد سرّ بذلك الظرف الذي يسمح له بتوسيع رقعة سلطته في آسيا ، فامطر حسن بالألقاب والتشريفات دون أن يدعه يدخل عليه . وبقي الخليفة مجازياً لجميع أنشطة حسن ومتبعاً لها ، وراح يتحدث بمثل عبارات الرضا والاستحسان حيث الجميع صاروا يعتقدون أنه لن يلبث أن يرتفع قريباً إلى أعلى المراكز وأرفعها شأنها . وحدثت هنالك ، والحالة كذلك ، مجادلة حامية بين حسن وبين أمير الجيوش ، الذي كان يوجه المذهب الاسماعيلي ويشرف عليه ، حول تسمية المستنصر لأحد أبنائه ، نزار^(١٢) ، خليفة له وولياً لعهده . وكان هذا الخليفة قد نقض قراره هذا ، ووافقه أمير الجيوش على فعلته تلك^(١٣) . أما حسن ، فكان قد أيد من جهة أخرى

١٢ - كان أمير الجيوش في تلك الفترة بدر الجمالى (ت ٤٨٧/١٠٩٤) الذي ترأس الادارات المدنية والقضائية والدينية في الدولة الفاطمية . ووصل حسن الى مصر سنة ١٠٧٨/١٧١ .

ومكث هناك ثلاثة سنوات . وتبقى الاسباب الحقيقة للعداء بين بدر وحسن غامضة (ف. د) .

١٤ - ليس هناك من دليل تاريخي على نقض تولية العهد تلك ، وأن النزاع على خلافة المستنصر يعود الى فترة لاحقة . وحدث سنة ٤٨٧/١٠٩٤ عندما حُرم نزار من حقوقه في الخلافة على يدي الأفضل بن بدر ، الحاكم الفطلي الجديد للدولة الفاطمية (ف. د) .

النص الأول غير القابل للنفخ . وحثَّ أمير الجيوش ، الذي ربما كان غيوراً من نفوذ حسن المتزايد ، المستنصر لاعتقال نزار ووجه في السجن في قلعة دمياط ؛ لكن ، وبما أن المستنصر لم يكن راغباً بذلك ، فإن أداء حسن وضعوه على ظهر سفينة مع بعض الفرنجة ويعثوا به إلى المغرب . وبعد مغامرات قليلة بدت وكأنها معجزة ، رست السفينة بحسن في سوريا ، فذهب إلى حلب ثم إلى بغداد ، ومنها إلى خوزستان وأصبهان وأخيراً إلى يزد وكرمان ، حيث كان يمارس وظائفه كداعية طوال تلك الرحلة ولم يوفر جهداً في الدعوة إلى مذهبة . ثم عاد عقب ذلك إلى أصبهان ، وغادرها بعد ذلك إلى خوزستان حيث أمضى سنوات ثلاث هناك ، غادرها بعد ذلك إلى دامغان فأمضى ثلاث سنوات أيضاً قضاهما في تحويل كثير من الناس إلى مذهبة . وارتحل بعد ذلك إلى جورجان ، ومن هناك إلى الدليم عبر دماوند وقزوين . واستقر به المقام في نهاية المطاف في آلموت ، حيث قضى وقته في التأمل وعاش حياة دينية صرفة .

ونكاد لا نحتاج إلى وصف الاساليب التي من خلالها تمكّن حسن بن الصباح من انتزاع حصن آلموت ، المكان الواقع في منطقة قزوين ويتبع إلى السلطان ملکشاه . وكان هذا الحصن يخضع لحكم «كتوال» أو متآمر يدعى «مهدي» . وكانت أعمال الدعاة في تلك التواحي ، ولا سيما دعوة حسين قائيني ، قد أثمرت في زيادة عدد المتشيعين للمذهب الاسماعيلي الذين اعترفوا بسيادة الامام القائم في مصر ، ولم يجد حسن أية صعوبة في إرغام «كتوال» على بيعه قطعة من الأرض بحجم جلد ثور مقابل ٣٠٠٠ دينار . وغير أن تلك الصفة ساعدت حسن ، الذي كان في ذكاء ديدو (DIDO) ، في امتلاك موقع شاسع اشتغل على كامل القلعة . وأعطي لمهدي حواله بـ ٣٠٠٠ دينار يسحبها من حاكم جيرد كوه ، الذي كان قد اعتنق مذهبة سراً ، وأجبره على مغادرة الحصن . وما أن أصبح سيد آلموت^(١٥) ،

١٥ - يجب لفظها آلموت ، وهي تتكون ، طبقاً لميرخواند وغيره ، من كلمتين : آلهه (وتعني النسر) وأموت (وتعني عش) باللغة المحلية ، واطلقت على المكان بسبب وقوعه على قمة صخرة ذات انحدارات شديدة .

حتى بعث بالداعي حسين قائيني مع بعض «الرفاق» الآخرين في مهمة لتحويل وإخضاع سكان قوهستان ، وهي بلد يتبع خراسان ويقع قرب الطرف الجنوبي الشرقي لتلك المقاطعة الواسعة .

وتتجدر الاشارة هنا الى أحوال وأمور هامة استجدت . وسأعمل على ترجمة نص ميرخواند حرفياً .

«عندما أصبح حسن بن الصباح سيداً على آلموت ، أمر بحفر قناة ، وجلب الماء من مكان بعيد الى أسفل الحصن . وأمر بغرس الأشجار المشمرة خارج المكان وشجع السكان على فلاحه التربة وتحسينها ، بهذه الطريقة أصبح هواء آلموت ، الذي لم يكن صحيحاً إطلاقاً في السابق ، نقياً وصحيماً» .

ألم يكِن ذلك ليُساعد في تصديق فكرة حدائق الحشاشين المثيرة للبهجة والسرور ، والتي سأذكُرها فيما بعد؟ لكن دعونا نعود الآن الى تسلسل الحقائق التاريخية .

بعث ملکشاه بالقوات ضد حسن ، لكن حصارها لآلموت كان بلا طائل . فقد ثبت حسن ، الذي لم يكن معه في تلك الفترة أكثر من ٧٠ رفيقاً ، في وجه المهاجمين ، وانقض في احدى الأمسيات ، بعد أن تلقى تعزيزات من ٣٠٠ رجل من الخارج ، على قوات السلطان ، وأوقع فيهم مقتل عظيمة وغنم غنائم هائلة . وساهمت وفاة ملکشاه ، التي حدثت في العام ٤٨٥ هجرية (١٠٩٢م) ، عقب ذلك في توسيع وتوظيد قوة حسن .

وكان لحسن ولدان اثنان قتلاهما ، أحدهما بسبب شربه الخمر ، والآخر لأنه كان موضع شك بأن له ضلعاً في اغتيال حسين قائيني . وكانت غاية حسن من ذلك أن يُظهر للجميع أنه لم تكن لديه نية في تأسيس حكم وراثي يورثه لأولاده من بعده . وكرس نفسه بمثيل ذلك الحمامس لادارة ممتلكاته وخصوص وقتاً كثيراً لللجاجة على أسلنة موجهة وتعلق بعقائد المذهب ، بحيث أنه لم يغادر مكان إقامته طوال فترة الـ ٣٥ سنة التي قضها في آلموت ، سوى مرتين صعد فيها الى شرفة قصره ، ولم يضع قدمه خارج الحصن أبداً .

ولن أذهب في هذه النبذة التاريخية أبعد من ذلك . وغنى عن القول أن حسن كان قد نصّ ، قبيل وفاته التي وقعت في العام ٥١٩هـ^(١٦) ، على كيا بوزورك – أو ميد خلفاً له ، وهو الذي احتفظت سلالته ، التي حملت لقب «المقدم» ، بحكم آلموت والمناطق المجاورة التي افتحتها الأسماعيليون ، وأنه في ظل حكم كيا بوزورك – أو ميد نفسه حمل الأسماعيليون والسلاح ضد حفيده لعلي ، يدعى أبو هاشم ، الذي طالب بالاعترف به إماماً في جيلان . وبهذه المناسبة أيضاً يشير ميرخوند إلى الأسماعيليين على أنهم «رفقان» [رفاق] .

ودعونا نختم بذكر بضعة أحداث في تاريخ الأسماعيليين .
ففي العام ٤٩٨ انتهوا قافلة تجارية وذبحوا رجالها قرب الري ،
ضممت مجموعة من الحجاج المسافرين إلى مكة من الهند ومن منطقة ما
وراء النهر .

وفي العام ٥٠٠ ، تكبدوا هزيمة على يدي السلطان ملکشاه^(١٧) .
وكادوا في العام ٥٠٢ أن يسيطروا على شيزر في سوريا .
وشهد العام ٥١٩^(١٨) وفاة حسن بن الصباح الذي منع عامة الناس ،
طبقاً لأبي الفداء ، من العناية بالعلوم ، والناس الأكثرون استنارة من قراءة كتب
الفلسفه القدماء .

وأول فتح للأسماعيليين في سوريا كان مدينة بانياس ، وهي التي
امتلكوها سنة ٥٢٣^(١٩) .

١٦ - كانت وفاة حسن سنة ١١٢٤/٥١٨ (ف. د) .

١٧ - الهزيمة المذكورة وقى دان قلعة شاه دل للسلاجقة كانت سنة ١١٠٧/٥٠٠ ابان
عهد السلطان محمد تبر (ف. د) .

١٨ - انظر الحاھيھ ١٦ أعلاه .

١٩ - وقعت هذه الحادثة سنة ١١٢٦/٥٢٠ . (ف. د) .

واستولوا على مصييات^(٢٠) في سورية سنة ٥٢٥؛ وأصبح ذلك المكان مقر اقامتهم الرئيسي^(٢١).

وفي العام ٥٥٩، أقدم حسن بن محمد، وحفيد كيا بوزورك - أوميد على إلغاء جميع الممارسات الإسلامية ومنح رعيته، باسم الإمام المستور، الذي منه زعم أنه تلقى أمراً خاصاً بذلك، الحرية الكاملة في شرب الخمر والانفصال في كل شيء كان ممنوعاً بموجب أحكام الشريعة الإسلامية؛ وأعلن أن معرفة المعنى التأويلي لهذه الفرائض يُبطل أهمية الالتزام الحرفي بها، وبهذا الشكل اكتسبت الفرقة اسم «الملاحدة»^(٢٢).

وطبقاً لميرخواند ومؤلف كتاب (نخارستان) فان حسن لم يحكم سوى بضع سنوات وحسب؛ أي أنه توفي سنة ٥٦١ (١١٦٥)، وأن ولده محمد، الذي سار على نهج والده في إلحاده، حكم لمدة ٤٦ سنة وتوفي سنة ٦٠٦ (١٢٠٩)^(٢٣). أما طبقاً لممؤلف كتاب «نظام التوارييخ»، فان حسن قد حكم لمدة ٥٠ سنة وتوفي سنة ٦٠٧ (١٢١٠). وأن ولده هو من حكم لفترة قصيرة جداً. واعتماداً على أي من هاتين الروايتين نأخذ بها، فان السفارة التي أرسلها شيخ الجبل الى

٢ - كتب هذا الاسم بأشكال متعددة من قبل مؤلفين مختلفين. فبعضهم كتبه مصييات (شولتنز)، وكوهلر كتبه مصياف. وزايزك لم يستطع أن يقرئ أي الأسماء أصح. وذهب رينو إلى كتابته موصياب. ولا تجد لهذا المكان اسمًا في القاموس ولا في معجم البلدان للياقوت. وأعتقد أن الأسم الأصلي لهذا المكان هو مصييات، وهو الاسم الذي ورد في رسالة لاتينية نشرها نيكولا دو تريث في تاريخه. وسمّاه روسو مصياد (ف. د).

ويجدر ذكر أن اسم المكان في اللغة الدارجة (العامية) هو مصييات، ورسمياً حالياً هو مصياف [المترجم].

٢١ - استولى الأسماعيليون السوريون على قلعة مصييات، أو مصياف سنة ١١٤٠/٥٢٥ (ف. د).

٢٢ - حول اعلان القيامة ومضامين ذلك انظر فرهاد دفتري، الأسماعيليون تاريخهم وعقائدهم، (كمبردج، ١٩٩٠)، ص ٤٠٢ - ٣٨٦، الترجمة العربية، سيف الدين القصيري (دار اليابس، دمشق، ١٩٩٥)، الجزء الثاني، C. Jambet, Le grande resurrection d'Alamut (Lagresse, 1990).

٢٣ - قُتل حسن هذا سنة ٥٦١/١١٦٦، وتوفي ولده محمد سنة ٦٠٧/١٢١٠ (ف. د).

ملك القدس أمرليك الأول تزامن إما مع فترة حكم حسن أو فترة ولده^(٢٤) . وهكذا ، فإن الأمر صحيح بأن الأمير الذي بعث بالسفارة ، كما يروي وليم الصوري ، كان قد ألغى جميع ممارسات الدين الإسلامي ، وقوض المساجد وسمح بشرب الخمر وتناول لحم الخنزير ، إضافة إلى نكاح المحارم . ومن له أنسة بكتاب الدروز يجد أنه من السهل الاعتقاد بأن ذلك الأمير ربما كان قد قرأ كتب المسيحيين المقدسة وكوئن رغبة ، ليس في اعتناق المسيحية ، بل في تعلم المزيد حول عقائدها وممارساتها .

وأما سنان ، رئيس الاسماعيليين في سوريا . ومؤسس سلطة المذهب في ذلك البلد ، فقد توفي سنة ٥٨٨ .

وفي العام ٦٠٨ ، التزم جميع الاسماعيليين ، في كل من سوريا وفارس ، بأوامر جلال الدين حسن ، أمير آلاموت والأمير السادس من هذه السلالة ، القاضية بممارسة الطقوس الظاهرية للدين الإسلامي التي كانت قد ألغيت بأمر من جد هذا الأمير ، حسن بن محمد وحفيد كيا بوزرك - أوميد .

وفي العام ٦٤٤ ، حضر سفراء علاء الدين ، أمير الاسماعيليين في فارس ، اجتماعاً لزعماء القبائل المغولية (Couritai) لانتخاب خان جديد للستان .

وفي العام ٦٦٨ دخل السلطان بيبرس أراضي الاسماعيليين في سوريا وانتزع مصبات منهم .

وأخيراً قام هذا الأمير بعينه بوضع نهاية لقوتهم في سوريا سنة ٦٧٣^(٢٥) . وكانت تلك القوة قد سبق لها وانهارت في قوهستان سنة ٦٥٣ .

٢٤ - يشير اسم شيخ الجبل هنا إلى راشد الدين سنان ، حامل اللقب الأصلي عند الأوروبيين ، وأشهر زعماء الاسماعيليين النازريين في سوريا . وقد بعث سنان بالسفارة المذكورة سنة ١١٧٣/٥٦٩ . انظر مقالة هوزنски حول المحاولات المزعومة لتحويل الحشاشين إلى مسيحيين في مجلة Folia Orientalia ، العدد ١٥ (١٩٧٤) ، ص ٤٦ - ٤٩ . (ف. ٥)

٢٥ - يذكر ميرخواند أن ركن الدين أصدر أوامره إلى حكام المناطق الخاضعة له في سوريا ، بعد خصوصه لهولاكو ، لكي يسلموا هذه الأماكن لقادة هولاكو .

من خلال خصوص أمير الاسماعيليين ، ركن الدين خورشاه ، لهولاكو وتقويض الموت وتنفيذ مذبحة بأسرة ركن الدين وبعدد كبير جداً من «الملاحدة»^(٢٦) .

وعندما أقول إنه قد تم استئصال الاسماعيليين ، في فارس وسورية كلاهما ، قبيل نهاية القرن السابع الهجري ، فإن ما أعنيه هو ليس مذهبهم ، بل سلطة حكمهم التي كانوا قد أقاموها . إذ كثيراً ما عادوا إلى الظهور في تاريخ فترات لاحقة وواصلوا ممارسة مهنتهم في الاغتيالات التي جعلتهم مرؤوسيين يخشاهم الآخرون كثيراً . وهنالك مثال على ذلك وصلتنا حوله تفاصيل وافية من المؤرخين الشرقيين ويتعلق بتآمرهم ضد قره سنقر . وكان هذا الأمير ، الذي شغل منصب حاكم أو نائب السلطان في حلب لسلطان مصر ، الملك الناصر محمد بن قلاوون ، قد أرغم على مغادرة أراضي هذا السلطان واللجوء إلى المغول في فارس ، أحفاد هولاكو الذين كانوا آنذاك تحت أمره أولجيت خان ، الذي يسمى خدا بندما أيضاً . وحاول السلطان ، الذي استاء من كونه موضع حماية خوفاً من انتقام الأمير ، تدبير أمر اغتياله مرات عده على أيدي اسماعيليين كان يبعث بهم لهذا الغرض . وقد بعث في أحدي المرات بـ ٣٤ اسماعيلياً دفعة واحدة لهذا الهدف . وكان هؤلاء أناساً يعيشون في مصبات ، العاصمة السابقة للاسماعيليين في سوريا . وقد نجا قرة سنقر من محاولتهم تلك ولجأ إلى ذات الأسلوب لقتل السلطان لكن دون نجاح أيضاً . ثم بعث الملك الناصر مائة وأربعة وعشرين من القتلة الاسماعيليين ، عقب ذلك ، للقضاء على قره سنقر ، وقد قضوا جميعاً ضحايا انتقامه دون أن يكونوا قادرين على تنفيذ مشروعهم . وكان لا يزال للاسماعيليين زعيم في مصبات ، حتى في تلك الفترة . إذ يخبرنا المقرizi أن السلطان طلب المساعدة من ذلك

٢٦ - كان سقوط الموت بأيدي المغول ، وهو الذي آذن بتقويض الدولة الاسماعيلية النزارية في فارس ، قد وقع سنة ١٢٥٦/٦٥٤ . انظر : دفتري ، الاسماعيليون ، ص ٤٢١ - ٤٣٠ ، الترجمة العربية ج ٢ .

الزعيم وبعث اليه بمبلغ ضخم من المال كي يبعث اليه بعض رجاله . وتبعد مصييات ، في أخبار تلك الحوادث ، أنها لا تزال مسكتاً لأولئك الحشاشين وملجأ لهم . وعقد السلطان بعد ذلك محادثات مع قره سنقر ووزير الأمير المغولي وقطع لهما عهداً بـأرسل أياً من الاسماعيليين لاغتيالهما ، إلا أنه لم يلتزم بوعده . فقد عهد بتنفيذ مشروعه هذا مرة ثانية الى اسماعيلي كان قد أرسل إليه من مصييات ، حيث قام باطعامه لمدة ٣٤ يوماً قبل اعطائه الأمر وإرساله في مهمته مزوداً بطعام وشراب يكفي عدة رجال كل يوم . غير أن ذلك الشخص قتل أميراً آخر ظناً منه أنه كان قره سنقر . وقد جرى تعذيب أولئك القتلة دون جدوى لأنهم لم يعترفوا بأي شيء ، البة .

ولا يزال المذهب الاسماعيلي قائماًاليوم ، كما سأذكر ذلك فيما بعد . وسأناقش الآن أصل اسم الحشاشين .

ذكرت في بداية هذه الدراسة أن الاسماعيليين أو الباطليين كانوا قد عرّفوا باسم «الحشاشين» في تواريخت الصليبيين . وكان هذا الاسم يلطف ويكتب بأشكال متباعدة إما بسبب غلط النسخ ، كما يقول فالكونيت ، أو بسبب جهل المؤلفين أنفسهم . ومن بين تلك التحويرات ، تلك التي أصبحت أكثرها وثوقاً وهي : assassini ، Assessinig ، Assessinini و Heissessini . وكان للمصطلح الأخير ، وهو الذي ظهر عند آرلونولد اوف لوبك ، ميزة احتفاظه باللفظ الذي لا بد أن الكلمة الأصلية قد تضمنته ، لأن بنiamين اوف توديللا يكتب كلمة Hashishin بـ(heth) في العبرية ، ولأن المؤلفين الأغريق يكتبونها بـ X (خ) ، حيث يطلقون على أولئك الطائفين اسم Xasisioi^(٢٧) . ويكتب رينودو (تاریخ بطاركة الاسكندرية ، ص ٤٧٠)

٢٧ - اذا كانت آنا كومينا نيسناس تكتب كلمة Xasisioi بهذا الشكل ، فالامر بالتأكيد يتعلق بخطأ من النسخ . وظن الآبائي س . آسيمانى أن كلمة Xasisioi قد تكون الكلمة العربية «قاسي» ، وهذا أصل لغوى غير مقبول ولم نجد أي كاتب شرقي يشير الى الاسماعيليين بهذا الشكل .

كلمة حشاشين بذات الرسم أيضاً ، أي Hassissini وأحياناً Hassassini ، إلا أنه لا يعطي الأصل اللغوي لهذه الكلمة^(٢٨) .

لقد جرى اقتراح أصول لغوية متنوعة لكلمة « حشاشين » - As-sassins . ولم أكن لآتي على ذكر رأي م . دو كازانوفا (قاموس الأصول اللغوية لغة الفرنسية ، ١٧٥٠) ، الذي يقترح اشتقاقاً لأسم حشاشين من الكلمة التوتونية والقديمة Saehs ، Sachs ، بمعنى السيف المنحني القصير ، لأنه من الواضح أن هذا الاشتقاق مدلّس وغير صحيح ، إذ ليس هناك شذوذ أكثر من أن تبحث عن أصلٍ لتسمية شرقية في لغة التوتون (Teutons) ؛ ومع ذلك فقد اعتقد ذلك المبتخر أن بامكانه إثبات أن ذلك الاسم لم يأت من لغات آسية وأنه لم يكن معروفاً للمسلمين ، وكانت مرجعيته في ذلك وليم ، رئيس أساقفة صور ، الذي قال في (Gesta Die per Francos, vol.1, P.994) :

Hos tam nostri quam saraceni nescimus unde deducto » vocabulo, assissinos vocant. يجب في هذا النص الذي يعترف فيه وليم أنه لا يعرف أصل هذا الاسم ، لكنه لا ينصّ بأي وجه من الوجوه على أنه لم يكن معروفاً للمسلمين .

ويعمل كورت دو جيبلان (Dictionnaire) على اشتقاق كلمة assassin من الكلمة التوتونية Sachs أيضاً ، غير أن الكلمة ذاتها التي تقيد معنى سلالة الحشاشين تبدو له أنها تصدر عن مصطلح Shahi shah ، أو ملك الملوك . أما هايد (Veterum Persarum religionis historia, p.493) ، الذي لم يعثر على هذه التسمية أبداً ، بلا شك ، لدى أي من المؤلفين العرب ، فقد ظن أنها لا بد أن تكون كلمة (hassa) المشتقة من الجذر حش ، الذي يعني ، من بين معاني أخرى ، يقتل ، يستأصل . وقد أخذ بهذا الرأي كل من ميناج وفالكوني . وتبيّن دو فولني (رحلة في سوريا ومصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٣٠ ،

28 - Illa Batniorum secta, qui postea Hassissin ab Arabibus, annos-
tris Assassini appellati sunt.

ص ٤٠ بالفرنسية) الأصل اللغوي هذا دون ذكر لأي دليل على ذلك .
ويذكر بنiamين اوف توديلا الحشاشين في فقرتين من يوميات رحلاته (ص ٣٢ ، ٨٩) : فهو يكتب اسمهم بـ (هـ) في المرة الأولى أثناء حديثه عن الحشاشين في سوريا ؛ وفي إشارته الى الاسماعيليين من فارس ، الذين يطلق عليهم تسمية "Mobahat" ، وهي تحريف لكلمة « ملحدة »^(٢٩) ، يقول إنهم يعترفون بسلطة الشيخ المقيم في أرض « الكشيشين » Cashishin ، كما ترجمها براتيه بشكل صحيح وليس كما فعل قسطنطين لمبرير في ترجمته المستهজنة لعبارة :

Seniorem suaे regionis Al - caschischin, quasi senes dicas « appellantes وأنا أذكر ذلك كي لا يتخيل أحد ما ، بناء على مرجعية خاطئة ، أن بنiamين اوف توديلا قد فسر كلمة « حشاشين » وكأنها تعني «شيخ» . وكل ما أعرفه هو أنه ربما وردت كلمة « حشاشين » في بعض مخطوطات الكاتب اليهودي هذا كما جاءت في الفقرة الثانية مكتوبة بـ (ك) بدلاً من (هـ) ، وعلى أية حال ، فإن استبدال الهاء بكل يجت الـ يدهش أي من لهم أنسنة باللغات الشرقية . وأود إضافة ابني عندما أقتبس بنiamين اوف توديلا فاني لا أزعم ضمان واقعية رحلته وحقيقة رحلتها . وعلى الرغم من أن عينيه ربما لم تقع على كثير من البلدان التي يصفها ، إلا أنه لا يمكن إنكار أن تلك المصادر كانت موثقة تماماً .

أما العلامة جوزيف - سيمون السيماني مؤلف كتاب "Bibliotheeca orientalis clementino vaticana, vol.2, p.214ff" فقد تصور ، بعد أن عثر على بلدة في منطقة تكريت ببلاد ما بين النهرين يسمى بها العرب « حسسه ، Hasasa » ، ويسمى بها السريانيون « بيت حسوسونيو أو

٢٩ - اعتقد كل من لمبرير وبراتيه أن كلمة ملحد Molhat في كتابات بنiamين كانت اسم بلد يعيش فيه الحشاشون . وهذا خطأ . إذ أن بنiamين كان مدركاً بأن كلمة ملحد هي اسم لذلك الشعب .

حسوسونيتو (Beth - Hasosonoye (or)hasosonitho)، تصور أن ذلك كان هو المكان الذي منه اشتق الحشاشون الوارد ذكرهم عند مؤرخي الصليبيين اسمهم . ولا يقوم هذا التخمين على أساس تاريخي ولم يكن جديراً بالتبني من قبل مؤلف كتاب «Oriens christianus, vol.2, col. 1584» . وليس في تهجمة هذا الاسم أي وجه شبه مع الاسم العربي الأصلي للحشاشين . وكان فالكونيت قد رفض تخمينات السيماني هذا ، إلا أنه ، ومن خلال غلط آخر ، خلط ما بين حسسه^(٢٠) وأعزاز أو إيزار ، البلدة الواقعة في بلاد ما بين النهرين ، على الرغم من أن هذين الاسمين لا يتضمنان أحراضاً ساكنة مشتركة بينهما . (دراسات معهد الآداب ، المجلد ١٧ ، ص ١٦٣ بالفرنسية) .

أما فالكونيت فقد ذكر أصلاً آخر لاسم الحشاشين ، وهو أصل رفضه هو نفسه ، إلا أنه لا ينبغي لي حذفه لأنه قد يجد له مؤيدين ، ونال فعلاً موافقة من كاربنتير ، مؤلف كتاب «Glossarium ad scriptores medu aevi» يضاف أن ذلك سيوفر لي فرصة تقديم بعض ملاحظات مفيدة . فأبو الفداء يذكر في وصفه لسورية (Tap. syriae, p.19) أن مصييات ، البلدة التي كانت مقرأً لقيادة الفرقا الاسماعيلية في سوريا ، تقع على جبل يدعى السكين . وبما أن كلمة سكين تعني بالانكليزية Knife أو Dagger ، فإن اسم ذلك الجبل قد يعني بالانكليزية «The Mountain of the Knife» ، ويبدو أن هناك بعض التشابه بين هذه التسمية ، أو الفظان التي أتت بهم بها الحشاشون ، وبين كونهم يعتوا بالحشاشين .

يقول فالكونت (Me'moires de l'Academie des inscriptions, vol. XVII, p.163) :

«لقد رأينا أن جبل السكين ، كان مقرأً لقائد الحشاشين في سوريا ، وأن السكاكيين التي استخدمها الحشاشون كانت تدعى بهذا الاسم

٢٠ - يقول مؤلف «القاموس» أن هساسه (أو حساسه) هي بلدة صغيرة قرب قصر بن هبيرة .

«Sikkin»؛ وأن جاك دو فيتري قد أطلق على ملتهم *Magister cultellorum*؛ وأن ماثيو باريس سمي أتباعه *Cultelliferi*، بل إن وليم أوف نيوبورغ يسميهم *Sicarii*... لكن جميع تلك الافتتاحيات تشكل ، مع أنها قد تكون مؤدية للغرض ، مجرد واحدة من تلك التي كثيراً ما تكون إشارات مضللة في البحث عن أصل الكلمات . دون أن تكون غالبة على الأصل اللغوي والذي اقترحناه أولاً» .

والأصل اللغوي المفضل لدى فالكونيت ، كما ذكرت سابقاً ، هو ذلك الذي اقترحه هايد *Hyde* .

إن تأملات فالكونيت لها ما يبررها . لكن يمكننا إضافة أنه من أجل أعطانها وزناً أكبر ، فإننا لا نجد ، أولاً ، أن هناك تشابهاً كبيراً بين كلمة السكين واسم الحشashين ، وأنه من المشكوك فيه ، ثانياً ، فيما إذا كان جبل السكين هو معنى عبارة (La montagne du poingard) . وأبو الفداء لا يذكر ذلك . وصحيح أن ترجمة كوهملر تقول : *De hac denominatione montis, qua Assekkin vocatur, quod cultrum significant, mirifice commentus est ibn said.*

لكن كلمات *quod cultrum significant* كانت قد أضيفت من قبل المترجم ، ولا نعلم الأصل الخاص المنسوب إلى هذا المصطلح من قبل ابن سعيد ، الذي لم يصلنا عمله المذكور . *Michaelis descriptio aegypt, p. (36, Reiske in d' herbelot's Bibliothe que Orientale, the hague, (1779, vol.4, p.754, Rommel, Abulf. Arab. Desc.,p.7*

وربما كان اسم «سكين» في هذه الحالة اسماً لشخص ، ولذلك علينا أن نترجم جبل السكين بهذا الشكل «La montagne de Sekkin» . وما هو مؤكد على الأقل هو أن شخصاً يدعى سكين لعب دوراً هاماً في هذه البلاد قرابة زمن الحاكم ، وفي إقامة دين الدروز ، وأنه لدينا شهادة في مجموعة الكتب الدينية لهذه الفرقة (Arabic Manuscript of the Bibliotheque du Roi,)

(no.158) تعود في تاريخها إلى السنة العاشرة من عهد حمزة ، أي ٤١٨ هـ ، وفيها تم تعيين سكين مشرقاً أو مفتشاً عاماً لأسقفية ، أو مقاطعة اكيليركية ، أطلق عليها اسم شبه جزيرة سوريا العليا التي يبدو أن حدودها كانت شبه الجزيرة العربية من الجنوب ، وحمة وأراضيها من الشمال ، والعراق من الشرق ، والبحر المتوسط من الغرب . وكان قد منح سلطة على اثنين عشر داعياً وبعض الموظفين الآخرين من مراتب أدنى . وتبخرنا كتب الدروز أن سكيناً لم يكن راضياً براتبته ، وكان يرغب في تولي مرتبة أعلى في الهرمية ؛ وأنه قد ارتكب الكثير من السرقات التي حولت اسم الدروز إلى شيء مثير للاشتراك ، وأنه قد أدخل ، أخيراً ، الوثنية والمستحدثات وغيرها من المنكرات إلى الدين^(٢١) . وربما كان سكين هذا هو ذات الشخص الذي روى عنه أبو الفداء المكائد والمؤامرات وأن وفاته كانت سنة ٤٣٤ ، وذلك بقوله :

(Annales Moslemici, vol. 3, P.11)

«وفي هذه السنة ، في شهر رجب ، ظهر في مصر رجل يدعى سكين ، كان يشبه العاكم . وادعى أنه العاكم ، وتبعته جماعة من الناس ممن كانوا يعولون على رجعة العاكم . وقد سار خلفه الناس باتجاه القصر ، في وقت كان الخليفة فيه وحده ومتكتفاً في جناحه وصاحوا : هذا هو العاكم . وارتاع الحراس الذين كانوا يحرسون البوابة في تلكلحظة لأول وهلة ، لكنهم سارعوا إلى اعتقال سكين بعد أن شكوا ببعض الأخطاء التي ارتكبها ، وأمر به فصلب هو ومن تبعه من مواليه» .

وبالمناسبة ، اثنين لا أ تعرض لذلك إلا من باب التخمين ، الذي يمكن أن يكون موضع تساؤل من قبل حقيقة تفيد أن سكيناً ، من جهة كونه اسمًا صحيحًا لرجل ، ليست له مادة في الحالة العادية . ومع ذلك ، يبقى مفيداً ملاحظة أنه في إحدى الكتابات الموجهة ضد سكين قيل أنه «وضع ثقته في

٣١ - انظر ما كتبته حول «سكين» في دراستي عن الدروز ، في الجزء الثالث من هذه المجموعة ، ص ١١١ وما بعدها .

الجبال حيث كان يقيم » : الأمر الذي يضفي قوة هامة على تخميني . (Trad. (mans. des liveres religieux des druzes, vol. 2, p.1000 .

ولننتقل الآن إلى أصل لغوي آخر ، أو بالأحرى إلى أصلين لغويين مختلفين ، اقترحهما متبحر لمرجعيته وزنها العظيم في ميدان الأدب العربي . والذي في ذهني هو ريزك (Reiske) في *Annales Moslemici*, vol.3, p.714, (note 251) . ويفترض ذلك المستشرق النابغ أن الكلمة « حشاشين » (Assassins) هي ببساطة كلمة محرفة ، وأن الاسماعيليين أو الباطنيين كانوا يسمون Hassainci ، أو Hassainini على أسم رأس فرقتهم حسن بن الصباح . ويقول ريزك : « طالما أن هذا الاسم غالباً ما يكتب ك- chas- sassin ، الذي سيترجمه الالمان في لفتهم إلى Schassassin ، فمن المرجح أن اسمهم بالعربية كان جستاس ، وهذه الكلمة لها لفظ بالعربية يطابق تقريرياً لفظ الكلمة Chassas بالفرنسية أو Schassas بالالمانية ، وتعني الجاسوس » . ولا حاجة لي في الاطالة في مناقشة هذين الأصلين اللغويين ، فالأول منها مبني على افتراض من غور بعيد جداً ، في حين يخلو الثاني من جميع احتمالات الحقيقة . ويكفي القول أنه لو كان ريزك قد عثر على الكلمة « حشاشين » مكتوبة بأحرف عربية ، كما كان الأمر معي ، لما أقدم على إقحام أي من هذين الظنين .

أما الأصل اللغوي المختلف جداً والذي يبدو أنه قد تأسس على قاعدة أفضل فهو ذلك الذي قدمه الآبachi سيمون السيماني ، استاذ اللغات الشرقية في كلية بادوا الكهنووية ، والذي عرضه في اطروحة سبق لي ذكرها ، وردت في عدد حزيران ١٨٠٨ (١٨٠٦) من مجلة بادوا الأدبية « حشاشين » (Ragguglio Storico - critico spora la padua setta Assissana, detta volgarmente degli Assassini) سيمون السيماني :

« بينما كنت في طرابلس الشام ، المدينة التي لا تزال الجبال القرية منها

تضم بقایا هذه الفرقة ، كثیراً ما سمعت تعبیراً تهكمیاً موزوناً يقال ضد أولئک الذين يأتون الى المدينة لقضاء حوانجهم : «الصیصانی لا مسلم ولا نصرانی» ، بمعنى أنه ليس لهؤلاء الناس دین ، لأنهم ليس لهم طقوس ظاهرية تحديداً^(۲۲) . لاحظ أن مؤرخی الصلیبین قد بادلوا هنا ما بين حرفین صوتیین اثنین I (ي) و A (ا) ، بحيث أنهما بدلأ من قولهم الصیصانی ، قالوا الصاصانی ؛ وهذا هو كيفية دخول الاسم الى لفتنا ، لينعت أولئک الأرذال الذين كانوا يکمنون لارتكاب أعمال القتل . وكان حکام تلك الفرقة معروفين جيداً ، في حقيقة الأمر ، بارسالهم قتلهم المحترفين الى كل مكان لذبح كل من كان لا يعجبهم . [ويضیف] أن کلمة الصیصانی هي من الصیصنة ، وتعنى الصخرة والحصن ، أي المکان الذي يوفر ملجاً أمناً ؛ ومن هنا فان الصیصانی في العربية هي نعت للشخص الذي يعيش بين الصخور والاماکن الممحنة ، كما لو أنها نقول : جبلي عن ساکن الجبل ، أو الشخص الذي يعيش في الجبال» .

وعلى الرغم من التقدیر الذي أکنه لمواهب الآباتي السیمانی وقدراته ، إلا أنني لا أستطيع موافقته على رأيه بخصوص أصل اسم «الحشاشین» . وهذه هي مبرراتي : أولاً ، الصیصنة ، أو بالأحرى الصیصنة ، لا تعنى الصخرة حقيقة ، بل أي شيء يمكن استخدامه للدفاع ، وتعنى قرن الثور ، وجناح الدیك ، وقرن الظبی ، وعلى هذا الأساس فانها تعنى القلعة والمکان الممحن . ثانياً ، کلمة صیصانی ليست دائماً مشتقة من صیصنة بانتظام ، ولا بد أنها كانت صیصی ؛ ومن جهة أخرى ، فان صیصانی تشتق بانتظام من صیصان ، جمع صوص ، أو فرخ الدجاج ، والتي منها تشتق کلمة صوص ، بمعنى أطلق أصواتاً كأصوات فراخ الدجاج . ومن کلمة الجمع صیصان اشتقت کلمة صیصانی ، أي بائع الصیصان ، تماماً كما أن الدجاجاتی ، بائع الدواجن ، قد

٢٢ - ما يقوله السيد السیمانی هنا لا ینطبق على جميع الاسماعیلیین عموماً ، بل على ملاحدة فارس ابان عهدي حسن بن محمد وولده ، وهي فترة تصل الى خمسين عاماً تقريباً .

جاءت من الكلمة دجاجات ، وهي جمع لدجاجة ؛ والكتبي ، بائع الكتب ، من كتب ، جمع كتاب ، واللبدى ، بائع اللبد ، «من لبد» ، جمع لباد ؛ والصناديق ، بائع الصناديق ، من صناديق ، جمع صندوق ؛ والحوایصي ، بائع الحوایص ، «من حواييص» ، جمع حياصه (الزنار) . والقول المأثور الذي رواه السيماني قد ينطبق ، بهذا الشكل ، على سكان العجائب أو القردوين الذين يأتون إلى المدينة ليبيعوا دواجنهم ، وما يعنيه هذا القول هو أن أولئك الناس قليلي الأمانة وجاهي الطياع ، وأنه بسبب جهلهم الكبير ، فإنهم لا ينتمون إلى أي دين .

وأجد لزاماً علي ، بالإضافة إلى ذلك ، تبيان أن القول المأثور ذلك الذي يستعمل بمعنى آخر قد يكون أقرب إلى اصله . بدلأ من الكلمة «الصياصاني» كما كان قد أخبرني ميشيل صباح من عكا ، فإن الكلمة الأكثر استخداماً هي «الصاصاني» ؛ وهي التي تعني «من أسرة صاصان» . وهذا المصطلح يستخدمه العرب في الاشارة إلى المتسلك المفامر ، أي الرجل الذي يهوم لكسب عيشه دون القيام بأي عمل . وبهذا المعنى جعل الحريري أباً زيد السروجي ، وهو شخص من هذا الطراز ، يقول في المقامة التاسعة والأربعين : «لم أجد كسباً أسهل ، ووسيلة عيش أكثر متنة ، ومهنة أكثر رحباً ، وجدواً أنقي ماء من التجارة التي أوجدها صاصان ، والتي منها أوجد أنواعاً معدلة متعددة... إنها عمل لا يبطل أبداً ، ومدد لا ينضب أبداً ، ومشعل يجتمع إلى ضوئه عدد كبير من الرجال ، وينير الأعور والأعمى . إن من يمارس هذه المهنة هم أسعد الناس ، والسلالة الأوفر حظاً... ليس لديهم مسكن محدد ، ولا يخافون أية سلطة . وليس هناك فرق بينهم وبين الطيور التي تصحو باكراً بمعدة خاوية وتعود مسأة وقد ملأنها بما يشعها... لكن الشرط الأول لهذه المهنة هو التجوال والتنقل من مكان إلى آخر ، والصفة الأولى لها هي النشاط الدائم المستمر . فالعقل الواسع الحيلة يجب أن يكون المشعل الذي يؤخذ به ، والسفاهة الدرع الذي يجب أن يتسلح به... ولذلك لا تسام من بحثك

وتفتيشك ، ولا تجبن في ممارسة كل نوع من أنواع الكد والاجتهاد ، لأنه كان قد كتب على عصا زعيمنا صاصان :
ان من يفتش سوف يجد ، ومن يأتي ويروح سوف يكسب » .
وكان بذات الروح أن تكلم الحريري عن أبي زيد في المقاومة الثانية فقال :

«لقد اصطنع كل أنواع الأنساب ليتباهي بنفسه ، ولجأ إلى كل وسيلة ممكنة ليكسب عيشه . فكان يقول أحياناً إنه ينتمي إلى أسرة صاصان ، وأحياناً يزعم أنه من نسل ملوك غسان » .

أما المطرزي ، الشارح للحريري ، فقد شرح كلمة صاصان كما يلي :
« صاصان هو رئيس المتسولين وراغعيهم . وصاصان موضوع الكلام هو صاصان القديم ، ابن بهمان ، ابن اسفنديار ، ابن الملك غشتاسب . وهذه هي حكايته التي يرويها ابن المقفع^(٢٢) . عندما كان بهمان مشرفاً على الموت ، طلب ابنته هومي ، التي كانت حاملاً . لقد فاقت جميع بني البشر جمالاً ، ولم يماثلها أحد من الفرس في ذلك الزمان بحكمتها . ثم أمر الملك باحضار التاج ، ووضعه على رأس ابنته وأعلن أنها ستكون الملكة من بعده ، وأوصى بأن تستمر في حكم المملكة ، إذا ما وضعت غلاماً ذكراً ، حتى يبلغ ابنتها سن الثلاثين ، وعندئذ تسلمه الحكم . وكان صاصان ، ابن بهمان ، رجلاً وسيماً جداً ، طيب النشأة ، وممتلئاً حكمة وأنواع المواهب كافة ولم يشك أحد في أنه سيرث العرش . وعندما أنعم بهمان بمملكته بهذا الشكل على هومي ، شقيقة صاصان ، اغتاظ الأخير كثيراً ، ولذلك فقد ذهب إلى مكان بعيد واشتري بعض الماشية ، وقادها بنفسه إلى الجبال حيث شغل نفسه بأخذها إلى المرعى ، وعاش بين الأكراد ؛ وكل ذلك نتيجة للغضب الذي أحسن به بسبب الازدراء الذي أظهره له والده من خلال حرمانه من التاج ومنحه لشقيقته . ومنذ

٢٣ - اقرأ ابن المقفع ، كاتب الترجمة العربية لكتاب بيدباي المعروف باسم « كليلة ودمنة »

ذلك الوقت وحتى اليوم ، صار اسم صاصان اصطلاحاً رمزاً يطلق على الرجل الذي يدفع قطبيعاً من الغنم ، حيث يشار إليه « كصاصان الكردي » أو « صاصان الراعي » . من هنا صار اسم صاصان يطبق نعمتاً لأي رجل يتسلّل أو يؤدي عملاً وضيقاً ، مثل العميان أو العوران ، والحواء ، وأولئك الذين يدربون الكلاب أو السعادين ويلاعبونها وأخرين من هذا الصنف ، على الرغم من أنهم لا ينحدرون من صاصان . إن مثل هؤلاء الناس كثيرون جداً ، ويشتملون على طبقات وأصناف كثيرة مختلفة . وقد ذكرهم أبو دلف الخزرجي في شعره الذي يصف فيه ، على لسانهم وبكلماتهم ، جميع أنواع تجارتهم ، وشعوذاتهم ، وحکایاتهم ، ولللغة الخاصة التي يتكلمونها فيما بينهم . وقام الصاحب بن عباد بشرح هذه الأشعار المعروفة باسم « الصيصانية » ، وسيجد القارئ فيها رواية مفصلة لما أوجزت تفصيله » .

وبالاطلاع على ما سبق ، ندرك بسهولة أن القول المأثور ، « إنه صيصاني ، لا مسلم ولا نصراني » ، يصبح بهذا الشكل ذا معنى ، لكنه لا ينطوي على أية علاقة « بالحشاشين » .

وبعد السيماني ، نشر مستشرق آخر مقالة في العدد الأول من مجلة كانت تصدر بعنوان « Les Mines de l'orient »^(٤) ، رفض فيها الأصل اللغوي الذي اقترحه هايد ونسبه إلى دوقولني ، ويقترح اشتقاء آخر لكلمة « حشاش » ، وهي من « عسس » ، أو العارس الليلي .

وسمعت من دومينيك سيساتاني أن متبحراً أرمنياً اشتق كلمة « حشاشين » ، عندما سئل عن أصلها اللغوي ، من « هيش هيش » ، وهي جماعة من الناس من جميع الأصناف والأنواع .

ويمكننا قبول الأصل اللغوي الأول من هذين الأصلين إذا ما كان علينا حصر أنفسنا بالتخمين والتخرّص حول الموضوع ، أما الثاني فلا يمكن حتى

٤ - حملت هذه الدورية ، التي نشرت في فيينا من ١٨٠٩ إلى ١٨١٨ ، عنواناً ألمانياً هو « Fundgruben des Orienta » (ف. د) .

تقديمه كاقتراح .

ويمـا أنه سبق لي ذكر كتاب «دراسات تاريخية عن الحشاشين وشيخ الجبل» لماريـتي (Mariti) ، أجد لزاماً على هنا إضافة أن هذا الكاتب يفضل واحداً من أقل الأصول اللغوية المقترحة لاسم «الحشاشين» تغريـراً وإيهاماً بأنـها واقعـية . فهو يـظن أن اسمـهم الحـقيقي كان أرسـاسـيدـيين (Arsasides) أو (Arsacides) ، وأنـهم سـموا كذلك لأنـ المؤـسـسـينـ الأوـائلـ لهـذـهـ العـشـيرـةـ الـذـينـ عـرـفـواـ بـعـدـ وـصـولـهـمـ إـلـىـ سـورـيـةـ ،ـ بـاسـمـ الـحـشـاشـيـنـ ،ـ كـانـواـ مـنـ الـأـكـرـادـ الـذـينـ بـانـسـواـ فـيـ الأـصـلـ فـيـ جـوـارـ مـدـيـنـةـ أـرـسـاسـيـةـ وـتـحـتـ سـلـطـانـهـاـ .ـ وـلاـ يـسـتـحـقـ ذـلـكـ مـنـهـ بـذـلـ أيـ جـهـدـ لـنـقـضـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ وـاثـبـاتـ بـطـلـانـهـاـ .ـ

وقد يـدـهـشـ القرـاءـ لـأـنـيـ لمـ آـتـ بـعـدـ عـلـىـ ذـكـرـ أـصـلـ لـغـويـ آـخـرـ رـوـاهـ مـيـنـاجـ ،ـ وـمـؤـلـفـهـ وـصـاحـبـهـ هوـ إـيـتـيـانـ لـيمـوانـ (Etienne lemoine) ،ـ الـمـوـظـفـ الـكـنـسـيـ الـبـرـوـتـسـتـانـتـيـ فـيـ روـنـ (Rouen) .ـ وـجـرـىـ تـضـمـنـ هـذـاـ أـصـلـ الـلـغـويـ فـيـ رـسـالـةـ كـتـبـهـ لـيمـوانـ إـلـىـ مـيـنـاجـ ،ـ وـنـشـرـهـ أـخـيـرـ فـيـ مـعـجمـهـ «ـمـعـجمـ الـأـصـولـ الـلـغـويـ لـلـغـةـ الـفـرـنـسـيـةـ»ـ تـحـتـ كـلـمـةـ «ـحـشـاشـيـنـ»ـ .ـ وـسـاقـبـسـ فـقـطـ الـجـزـ،ـ الـذـيـ لـهـ عـلـاقـةـ بـمـوـضـوـعـيـ :

«ـ كـانـتـ كـلـمـةـ حـشـاشـ»ـ ،ـ [ـيـقـولـ لـيمـوانـ]ـ ،ـ «ـ قـدـ أـطـلـقـتـ عـلـىـ شـيـخـ الجـبـلـ ،ـ مـلـكـ الـحـشـاشـيـنـ ،ـ الـذـيـ دـعـيـ كـذـلـكـ بـمـعـنـىـ مـلـكـ الـمـرـاعـيـ ،ـ وـالـسـهـوـبـ ،ـ وـالـبـسـاتـيـنـ .ـ وـقـدـ اـحـتـلـ هـذـاـ الـمـلـكـ ،ـ فـيـ حـقـيـقـةـ الـأـمـرـ ،ـ أـرـضاـ عـظـيـمـةـ عـنـ سـفـوحـ لـبـنـانـ ،ـ رـبـماـ كـانـتـ قـدـ اـشـتـقـتـ اـسـمـهـاـ مـنـ خـصـوبـةـ تـلـكـ الـأـرـاضـيـ .ـ وـيـعـتـبـرـ الـحـشـيشـ Assissa أو Assissa ،ـ الـذـيـ يـعـنـيـ الـعـشـبـ وـالـمـرـاعـيـ وـالـبـسـاتـيـنـ ،ـ أـيـ الـأـشـيـاءـ الـتـيـ وـجـدـتـ بـوـفـرـةـ فـيـ الـبـلـدـانـ الـتـيـ خـصـصـتـ لـحـكـمـ ذـلـكـ الـأـمـيرـ .ـ وـتـعـلـمـونـ كـيـفـ تـمـكـنـ مـنـ خـدـاعـ كـثـيرـيـنـ مـنـ رـعـاـيـاهـ عـنـ طـرـيقـ تـلـكـ الـبـسـاتـيـنـ الـبـهـيـجـةـ ،ـ وـكـيـفـ اـشـرـكـهـمـ لـلـقـيـامـ بـشـتـىـ أـنـوـاعـ الـمـخـاطـرـ عـنـ طـرـيقـ وـعـدـهـ إـيـاهـ بـأـنـ لـهـمـ مـعـ جـمـيـعـ تـلـكـ الـأـمـاـكـنـ الـجـمـيـلـةـ بـعـدـ الـمـوـتـ...ـ وـيـسـمـيـهـ بـنـيـامـيـنـ «ـشـيـخـ الـحـشـاشـيـنـ»ـ (Sheikh el - chasisin) ،ـ وـهـكـذـاـ كـانـ يـسـمـيـ فـيـ جـمـيـعـ أـنـحـاءـ

الشرق . وهذا هو السبب الذي جعلنا نسميه «ملك الحشاشين» . لكن هذه الكلمات تعني ، كما سبق لي وأسلفت ، أنه ملك المروج ، والأراضي المزروعة ، والبساتين التي تبارى فيما بينها بطبعتها وفنها لتقديم عدد لا متناه من الأشياء الممتعة والبهيجة» .

وطبقاً لرواية ميناج ، فان فيرارى ، الاستاذ العلامة من بادوا ، عارض الأصل اللغوي ذاك ، وفضل اشتقاق كلمة «حشاش» assassin من الكلمة abassidendo ، ولم يتردد ميناج في قبول رأي دو كازانوفا واعتنقه ، وهو الذي اشتق هذه الكلمة من الكلمة التوتونية القديمة (Sahs) ، أي السكين . ويقول فالكونيت أيضاً ، دون طول كلام ، أن الأصل اللغوي هذا غير صحيح وخطئ بذات الدرجة التي هي فيها تمثل الاستنتاجات التي استقاها منه ليومان Memoires de l'Academie des Inscriptions et Belles lettres, (vol. 17, p.155) . ومع ذلك ، فان هذا الأصل اللغوي الصحيح الوحيد ، الذي أمل أن أتمكن من إثباته ، إلا أن ليومان لم يعلم سبب حمل الاسماعيليين لاسم «حشيشين» ، وأعطى سبباً سيئاً جداً لذلك مما أدى إلى رفض الاشتقاق اللغوي الذي قدمه . وأملني أن أقدم سبباً لهذه التسمية أكثر قبولاً وإقناعاً . ولذلك ، علي أن أبين أمرين اثنين ، الأول هو أن الاسماعيليين أو الباطننيين قد حملوا اسم «حشيشين» ؛ والثاني هو سبب إطلاق تلك التسمية .

القضية الأولى من السهل إقامتها . ولا تحتاج إلا لملحوظة ان في آخر الكلمة «حشيشين» ، (ين) هي علامة للجمع ، وحيث نهاية جمع المذكر السالم في اللغة العربية هو (ون) في حالة الرفع و(ين) في حالتي النصب والجر ، ويحذف الحرف الصوتي الأخير (ا) في اللغة اليومية ، وأن النهاية تلفظ (ين) دون أي تمييز للحركة . والامثلة على ذلك كلمات مثل مسلمين ، ومؤمنين ، وكافرين . ومن هنا كانت الكلمة «حشيشين» ، أو «حشيشين» وهو الأصح نحوياً ، جمعاً لكلمة «حشيشي» ؛ وأن الكلمة ذاتها يمكن أن تشكل الجمع «حشيشية» ، التي هي تعير أكثر جاذبية . وعلينا أن لا نزوغ عن هذه

الملاحظة البسيطة ، وهي التي كان على القيام بها لأولئك الذين ليست لديهم أية فكرة عن اللغة العربية .

ويروي أبو الفداء في « تاريخه » وبهاء الدين في « حياة صلاح الدين » أن بعض الاسماعيليين حاولوا اغتيال هذا الأمير سنة ٥٧١ هـ بينما كان يحاصر قلعة اعزاز . وكانت تلك هي المحاولة الثانية للناس من ذلك المذهب التي تهدد حياته ، إذ أن محاولة فاشلة قد سبق أن تمت في العام ٥٧٠ . وبما أن رواية أبي الفداء أكثر تفصيلاً ، فانني سأقتبس عنه (Annales Moslemici, vol.4 : ٢١، ٢٥) :

« وفي العام ٥٧٠ بعث سعد الدين غومشكين بمبلغ كبير من المال الى سنان ، زعيم الاسماعيلية ، من أجل أن يقتلوا صلاح الدين . وأرسل سنان عدداً من الرجال الذين هاجموا صلاح الدين على حين غرة إلا أنهم قتلوا جميعاً دون أن يتمكنوا من إزهاق روحه .

وفي العام ٥٧١ ... تقدم السلطان صلاح الدين نحو اعزاز ، وألقى الحصار على المكان في الثالث من ذي القعدة ، واستولى عليه في الحادي عشر من ذي الحجة . وبينما كان يحاصر تلك البلدة ، وثبت عليه أحد الاسماعيلية وطعنه بخنجر في رأسه وجرحه . وأمسك صلاح الدين بالاسماعيلي الذي استمر في هجومه عليه ، دون أن يتمكن من طعنه . وقتل وهو على هذه الحال . ثم وثبت واحد آخر على السلطان وقتل أيضاً . ثم واجه ثالث ذات المصير . ودخل السلطان خيمته مذعوراً ، وأمر بتتفتيش قواطه وتسرير كل الناس الذين لم يكن يعرفهم » .

وسرى الآن كيف روى أبو شامة ، مؤلف « كتاب الروضتين »^(٤) ، وهو تاريخ مفصل جداً لنور الدين وصلاح الدين ، هاتين الحادثتين (Arabic Manuscript of the Bibliotheque du roi, no. 707A, under the year 570 fol 127 V)

٤٥ - انظر ابو شامة ، الروضتين في أخبار الدولتين (القاهرة ، ١٨٧٠ - ١٨٧١) ، ١م ، ص ٢٤٠ و ٢٥٨ . (ف. د)

«وفي العام ٥٧٠ ، تقدم صلاح الدين الى حماه وأخذها في اليوم الأول من جمادى الثانية . وسار من هناك الى حلب وألقى الحصار على تلك المدينة في الثالث من ذات الشهر . وعندما وجد السكان أنفسهم في حالة يائسة وأنهم بحاجة كبيرة الى المساعدة ، كتبوا الى الاسماعيليين وقطعوا لهم المهدود بمنحهم الأراضي في مناطق خاصة ، وأخذدوا عليهم بكل أنواع الهدايا . وفي أحد الأيام ، عندما كان الجو بارداً جداً والشتاء يلقي بثقله بقسوة ، ورد الى المكان عدد قليل من أكثر أولئك الاشخاص صلابة . وقد تعرف عليهم الأمير ناصح الدين خمارتكين ، أمير البكتاشية ، الذين كانت أملاكهم تجاور أملاك الاسماعيليين . وقال لهم الامير ماذا تفعلون هنا ، وكيف تجرأتم على الحضور دون أن يردعكم الخوف ؟ ولذلك ، فقد قتلوا وجرحوا آخر ركض للدفاع عنه . ويز واحد منهم فجأة ليقى بنفسه على السلطان ، إلا أن الأمير طغول خزندار كان ينتظر بثبات دون حركة ودون وأن ينطق بكلمة ؛ وفي اللحظة التي وصل فيها قطع رأسه بسيفه . ولم يقتل الآخرون إلا بعد أن قتلوا عدداً كبيراً من الرجال ، وجابه الذين واجهوهم خطراً عظيماً على أرواحهم . وأنقذ الله تعالى في هذه المناسبة حشاشة السلطان من خناجر الحشيشية » .

ويقوم المؤلف هنا باللعب بالكلمات باستعماله لكلمة «حشاشة» ، أي النفس الأخير ، و «حشيشية» ، جمع «حشيشي» ؛ وربما كان من أجل ذلك أن استخدم هذه التسمية بدلاً من كلمة «الاسماعيليين» .

وننضي الآن الى الحادثة الثانية ، وهذه هي روايتها-
(Arabic Ma-nurcribt of the Bibliotheque du Roi, no.707A, under the year, 571, fol. 137V)

«فصل في حكاية المحاولة الثانية للحشيشيين على حياة السلطان : وقد وقعت هذه المحاولة بينما كان يحاصر اعزاز ؛ بينما حذرت الأولى على أبواب حلب . يقول عماد الدين في الحادي عشر من ذي القعدة ، ليلة اليوم الأول من الأسبوع ، هاجم «الحشيشيون» السلطان بينما كان يعسكر أمام اعزاز .

وكانت خيمة الأمير جوامي الأصي قرب آلات الحصار ، وكان السلطان في طريقه إلى تلك الخيمة لتفقد الآلات ، وإعطاء الأوامر بخصوص المسائل الهامة ، وإثارة حمية المقاتلين . وبينما كان منشغلًا بتوزيع الهدايا والتعويض عن الأذى الذي سببته قسوة التقادير ، كان بعض الحشيشيين يقفون هناك متخفين بزي الجنود ، وكانت القوات تقف عدة صفوف قرب السلطان . وفجأة وثب أحد الحشيشيين على السلطان وملعنه بخنجره في رأسه . غير أن الرقاق المعدنية تحت خوذته منعت الخنجر من النفاذ إلى رأسه ، ولم يُصب سوي خده بجرح بسيط . وأمسك السلطان برأس الحشيشي وجذبه إليه دون تخاذل ، ثم رمى بنفسه فوقه وركبه ؛ عندئذ ظهر سيف الدين يازوكي فقتل الحشيشي وقطعه إرباً إرباً . وتقدم واحد آخر ؛ لكن الأمير داود بن مينيكلان اندفع نحوه وأوقفه . وأصابه الحشيشي بجرح في جنبه ، توفي منه بعد ذلك ببضعة أيام . وظهر واحد ثالث ؛ أمسكه الأمير علي بن أبي الفوارس بذراعيه وثبته بشدة محظيناً إياه تحت إبطيه . وكانت ذراع الحشيشي ممسوكة خلف ظهره بحيث لم يكن قادراً على الضرب أو تخليص نفسه من وضعه الحرج ^(٣٦) . وصرخ الأمير ؛ اقتلوني معه فقد أصابني بضرية قاتلة ، وجردني من قوتي وجعلني غير قادر على القتال . عندئذ قام ناصر الدين بن شيركوه بخنق الرجل بسيفه وقتله . وخرج واحد آخر من الخيمة شاهراً سيفه لضرب أي واحد يقف في طريق هربه ؛ لكن خدم الجيش وقووا عليه وقتلوه » .

وسادع ما تبقى من هذه الرواية . فالمؤلف يضيف نبذة مقتطفة من رسالة للقاضي الفاضل تتضمن رواية عن الحادثة ذاتها ، حيث يقول أن الحشيشي لم يبنل من السلطان إلا بمجرد خذل لم يفقد منه السلطان سوي بعض قطرات من الدم . أخيراً ، وكما هي العادة مع الشرقيين ، فإن المؤلف يورد رواية أخرى عن

٣٦ - قد يبدو من المشكوك فيه فيما إذا كانت عبارة «لم يستطع» تشير إلى القاتل ، أو الحشاش ، أم إلى الأمير . وطبقاً لابن أبي الطyi ، فمن المؤكد أن الاشارة هي إلى القاتل .

ذات الحادثة لممؤلف يدعى ابن أبي طي . وسأقوم بترجمة هذه الرواية أيضاً ، بغض النظر عن التكرار الوارد فيها ، لأن التعبير المستخدمة في هذه الرواية (Arabic Manuscript of the Bibliotheque du Roi, : تستحق الاهتمام no.707A, Under the year 571, fol.137V)

«يقول مؤلف (الروضتين) : فيما يلي كيف عبر ابن أبي طي عن نفسه . عندما استولى السلطان على بزاعة ومنج ، أدرك أولئك الذين كانوا سادة على حلب أنه لا بد وأن يجدوا أنفسهم يفقدون السيطرة على الأماكن المحسنة والقلاع العائدة لهم الواحدة بعد الأخرى . ولذلك ، فقد عادوا إلى مكائدهم المعتادة وبدؤوا باعداد الفخاخ للسلطان مرة أخرى . وكتبوا رسالة ثانية عقب ذلك إلى سنان زعيم الحشيشية [وسأشرح هذا التعبير فيما بعد] ، واستمالوه بالمال وأقنعواه بارسال رجاله لقتل السلطان . وبعث سنان (لعنة الله) ببعض رجاله بالفعل ، وانضموا إلى جيش صلاح الدين متنكرين على أنهم من العسكر . واختلطوا بالمقاتلين واشتركوا بالعمليات العسكرية ، وقاموا بذلك بشجاعة عظيمة . وبدلوا جهدهم للاختلاط بحاشية السلطان بأمل أن يجدوا فرصة لتنفيذ مهمتهم ، واقتناص الفرصة الملائمة .

ولذلك ، عندما كان السلطان جالساً في خيمة الأمير جوالي في أحد الأيام ، أثناء نشوب القتال ، وهو يراقبه ، وثبت عليه أحد الحشيشيين وعالجه بضررية بخجره على الرأس . وبما أن السلطان كان يخشى دائمًا بعض المفاجئات من جانب الحشيشيين ، فلم يكن ينزع عنه دروعه أبداً ، وكان يحمي رأسه دائمًا برقائق معدنية . ولم تخترق الضررية التي وجهها الحشيشي الرقاق المعدنية التي تغطي رأس السلطان ؛ وعندما أحس الحشيشي بالرقاق المعدنية تلك ، ترك يده مع الخنجر تنزلق هابطة إلى خد السلطان فجرحه وصار الدم يجري على وجهه . وهذا ما جعل السلطان يتربّح . وانتهز الحشيشي هذه اللحظة فانتقض على السلطان وجذب رأسه إليه بحيث تمكّن من طرحه أرضًا ؛ وحاول ، وقد جلس فوقه راكباً ، شرط حلقة

وقطعاً^(٣٧) . وكان الواقفون هناك يحيطون بالسلطان في حالة من الذهول أفقدتهم صوابهم . وفي تلك اللحظة برب الأمير سيف الدين يازوركي . وبعضاً منهم يقول أنه كان واقفاً هناك من قبل . فاستل سيفه وضرب به الحشيشي وصرعه .

وركض حشيشي آخر ليرمي بنفسه على السلطان ، لكن الأمير مينكيلان الكردي وقف في طريقه وصرعه بسيفه . غير أن الحشيشي كان قد عاجل مينكيلان بضربة وأصابه بجرح في رأسه . ومع أن مينكيلان قتله إلا أنه توفى هو نفسه بعد ذلك بأيام قليلة متأثراً بضربة الحشيشي . ويرز باطني آخر بعد ذلك ، ووقف قرب الأمير علي بن أبي الفوارس فانقض الأمير على الباطني ، لكن الباطني تقدم تحت تأثير ذلك ليضره . فأمسكه علي من تحت ابطيه ، وبقيت ذراع الباطني خلف ظهره بحيث لم يعد قادرًا على ضربه . عندئذ صرخ الأمير علي : "اقتلوه واقتلوني معه" ؛ وتقدم ناصر الدين بن شيركوه إلى الإمام وغرز سيفه في بطنه الباطني وأداره في كل الاتجاهات حتى سقط الرجل ميتاً . وهكذا كان انفذاً علي بن أبي الفوارس . ثم خرج واحد آخر من الحشيشيين محاولاً الهرب والنجاة ، لكن الأمير شهاب الدين محمد ، خال السلطان ، اعترض سبيله . ودار الباطني ليتجنب الأمير ، لكن رجاله ركضوا إليه وقطعوا سبيله . أما بالنسبة للسلطان ، فقد امتنى جواده على الفور وعاد إلى خيمته . وكان الدم يجري على خده « .

ويضيف مؤلف الروضتين ، بعد ذلك بقليل :

«وفي العام ٥٧٢ ، فطن السلطان بعد أن تحقق السلام بالثار الذي كان عليه أخذة من الاسماعيليين ، وبالطريقة التي اتبعوها في مهاجمته أثناء تلك الحرب . ولذلك ، انطلق في يوم الجمعة التاسع عشر من شهر رمضان ، وألقى

٣٧ - في الرواية الأولى كان صلاح الدين هو من جذب رأس الحشاش إليه ورماه أرضاً وركبه ؛ وهذا الحشاش هو من جذب رأس السلطان وقبض عليه .

الحضار على قلعتهم مصبات ، ونصب آلات حرب عظيمة في مواجهتهم . وقتل أعداداً عظيمة من رجالهم ، وأخذ عددًا ضخماً من الأسرى ، واصطحب معه الرجال ، وخرّب البيوت ، وقوض الأبنية ، ونهب المنازل ، حتى تدخل خاله شهاب الدين محمود بن تكش ، أمير حماه ، لصالحهم . إذ أنهم بعثوا إليه بالرسائل يسألونه ذلك ، لأنهم كانوا يرون أنهم جيرانه . فانسحب السلطان إثر ذلك من بلدتهم بعد أن حقق ثأره وانتقامه» .

ونكاد لا نجد حاجة بعد الذي قرأتاه ، إلى ثبات أن الحشيشيين ، والباطنيين ، والسماعيليين هم ذات الناس ، أو ذات المذهب إذا أحببتم . وقد رأينا أن ابن أبي طي يستخدم أول اسمين دون تمييز أو تفريق ، وأن مؤلف «الروضتين» يقول «سماعيليين» عندما يشير إلى أناس وصفهم سابقاً «بالحشيشيين» ، أو «الحشيشية» .

ولا يجدي نفعاً البحث عن مراجعات أخرى لآيات هذه الهوية . وسوف أبين فقط أن المؤرخ العربي الأندلسي ، ابن الخطيب ، ذكر عندما أشار إلى الموت العنيف للخليفة الأمر بحاكم الله ، أنه قد قتل على أيدي الحشيشيين ، بينما يقول مؤرخون آخرون مثل أبي الفداء وميرخوند والمقرizi أن هذا الأمير قد اغتيل على أيدي السماعيليين ، أو الباطنيين ، أو النزاريين . وسأشرح الكلمة الأخيرة فيما بعد .

كما أنه يجب ألا يكون هناك شك ، من وجهة نظري ، في أن الكلمة حشيشي ، جمعها حشيشيين ، هي أصل للكلمات المحرفة heisssini ، assassini ، assissini . وليس لنا أن ننفاجاً بأن نهاية كلمة حشيشيين ، «شين» قد استنسخت بـ (S) عند جميع كتابنا الذين استخدمو اللغة اللاتينية ، وبسيفما (3) عند المؤرخين اليونان . ولم يكن لهم خيار في ذلك . هذا بالإضافة إلى أنه من الواجب ملاحظة أن (شين shin) تلفظ بقوة أقل من (ch) بالفرنسية . وما يمكن أن نسأله بحق هو ما سبب تسمية الباطنيين أو السماعيليين بالحشيشيين . وهذا هو الأمر الثاني الذي على معاييرنا ، والذي

سأرد عليه ب تخمين خالص ، لكنه تخمين أرى أنه ذو طبيعة خلابة عالية المستوى .

وربما كان لي묘ان على علم ببعض النصوص لمؤلفين عرب أشير فيها الى الاسماعيليين باسم «الحشيشيين» ، وأنه كان يرى هذا الاسم قد أشتقت بصورة حتمية من الكلمة «حشيش» . وكلمة «حشيش» تعني العشب والكلأ . لكن ، وبما أن هذا المعنى لا يحمل أيّة صلة بما يعلّمنا إياه التاريخ حول الحشاشين ، فقد افترض أن الكلمة «حشيش» ، التي تفيد معنى العشب والكلأ ، يمكن أن تُفهم على أنها مروج وأراضي معيشة وبساتين بهيجه . وربما كان لهذا الاستنتاج الزائف أثره في إسقاط سمعة ما اقترحه من أصل لفوي في أذهان المتبحرين ، كل ذلك وما يزيد لأنه لم يُسمّ أي كاتب عربي كدليل لاتهات أن الاسماعيليين قد حملوا اسم «الحشاشين» في اللغة العربية فعلاً . ويرجح أنه لم يكن يعرف أي مصدر آخر سوى تلك النبذة لبنيامين او ف توديلا ، على الرغم من أنه يضيف بعد ذكره لشهادة هذا الحاخام الذي أطلق على شيخ الجبل اسم «شيخ الحشاشين : Sheikh el - chassisin » ، أن هذه هي التسمية التي عُرف بها الأخير في كامل بلاد الشرق .

ولم يكن لي묘ان يعلم أن من بين المواد البسيطة أو المركبة التي استعملها الشرقيون للوصول الى حالة السكر والاتعاش ، كانت هناك واحدة تُعرف باسم «الحشيش» أو «الحشيشة» . وقد نشرت في كتاب لي يدعى (Chrestomathie Arabe) فصلاً مثيراً جداً من كتاب المقرizi «إتعاظ الحنف» يتعلق بهذا النوع من اللعوق المعروف عموماً «بالحشيشة» ، إلا أن اسمه الكامل هو «حشيشة القراء» . وطبقاً للمقرizi ، فإن ذلك الاسم هو في الواقع اسم ورقة القنب ، والشيء ذاته قد ورد عند بروسبير آلين (Prosper De Medic.) ، الذي وجدت أن أقتبس عنه كلمة بكلمة ما يلي ، (Aegypt, PP.258, 261) :

«أني لا أجهل حقيقة أن المصريين يستعملون ، ليوفروا لأنفسهم تلك

الأنواع من الرؤى (أو الأحلام) ، عدة عقاقير مركبة مثل اللعوق المسمى (بيرنافي Bernavi) ، الذي يجعلونه من أقرب مناطق الهند إليهم ، أي من بيرز Borsa وبوسا Bosa ، إلا أن الأكثر استعمالاً وشيوعاً بينهم هو نبات القنب ببساطة ، والذي يطلقون عليه اسم «الحشيش assis»^(٢٨) . ولا تعني هذه الكلمة شيئاً أكثر من العشب ، ولذلك يظهر أنهم يسمون القنب بالحشيش بفضل تميزه على غيره . وهذه الطريقة من التعبير عن أنفسهم التي يضرب بها المثل ، أي بالقول «أن يتناول الحشيش» بدلاً من «يتناول عقاراً مخدراً» ، تأتي من حقيقة أن القنب ، كما سمعت ذلك يقال عنه ، هو المادة الأولى التي نجد فيها خاصية إثارة تلك الرؤى (أو الأحلام) الخيالية ، أو أنها تمتلك تلك الصفة بدرجة أعلى تفوق جميع العقاقير الأخرى .

والحشيش هو ببساطة عبارة عن مسحوق (أو ذرور) يحضر من أوراق القنب الممزوجة بماء فاتر ومصنوعة في شكل عجينة . ويتم ابتلاع خمس أقراص منها بحجم حبة البندق أو أكثر . وبعد ساعة من الزمن تأخذ مفعولها ، ويستطع أولئك الذين تناولوها في نوع من حالة السكر وينغمون في كل أنواع الحماقات . ويستمرون لفترة طويلة في حالة من النشوة يستمتعون بتلك الأحلام التي كانوا يتمنون . وعامة الناس مغمرون باستعمال هذا المقارب بشكل خاص ، لأنه يكلف أقل مما تكلفه العقاقير الأخرى . ولا يتحمل أن يدهشكم أن القنب ي يحدث هذا الأثر ، لأن جالين Galien ، كما تعلمون ، يقول في كتابه الأول (De alim facult) أنه ، أي القنب ، يجعل الأبخرة ترتفع إلى الدماغ وتؤثر في ذلك العضو بشكل عنيف . ومن خلال تلك الخاصية الوحيدة ، كما قلت ، كسب هذا النبات لنفسه اسم «الحشيش» ، the herb par ex- cellence ، كما كان في ذلك البلد فعلاً .

٢٨ - وجدت في حكايات تركية تدعى «الاربعون وزيراً» (Les Quarante vizirs) ، أن الكلمة التركية *Ul* ، أي العشب ، قد استعملت بذات المعنى للكلمة العربية حشيش . انظر الحكاية ٢١ من «الاربعون وزيراً» .

ووصف كيمفر Kaempfer ثلث مواد يفضل الفرس استخدامها للحصول على هذا النوع من السكر الذي يطلقون عليه اسم «الكيف». وهذه المواد ، التي تنتمي جميعها إلى مملكة النبات ، هي التبغ والأفيون والقنب . ويصف المادة الأخيرة على النحو التالي Amoenitatum exoticarum, lemgo () : 1712, p.645

«أناقش الآن القنب . إن أولئك الذين يحبون استعمال مجموعة متنوعة من العقاقير المسكرة (أو المخدرة) ، أو يكرهون طعم الأفيون ، يتناولون القنب لتحقيق هذا النوع من النشوة المخدرة . ولن أعاين هنا ما إذا كان هذا النبات هو القنب الذي نعرفهحقيقة ، أم أنه تشكيلة خاصة تسمى «البنج» : Hortus Malabaricus, vol.10, p119 «، وصفها مؤلفو كتاب «Bang» . وما يهمني هو أنه يشبه ، كما يبدو ، القنب المشهور الذي نعرفه مثل جبتي بازلاه في قرن [بازلاه] ، وهو المذكور والمؤنث على السواء . ولذلك ، فإنهي أميل إلى الاعتقاد بأن القنب هذا يدين بخاصيته تلك إلى التربة والطقس . وأجزاء النبات التي تنتج هذا السرور المصطنع هي البدور ، التي تسمى «Shadanech» ، وغبار الطلع المسمى Jars ، والأوراق ، المعروفة باسم «بنج bang» ... وتستخدم الأوراق عن طريق غمسها في الماء البارد . ويسبب شرب هذا الماء سروراً مصحوباً بحالة من السكر الشديد . وسأصف الطرق المستعملة في تحضيره ، حيث أتني شاهدت أربعة من دراويش يفعلون ذلك أثناء لقائي بهم في خان على الحدود الهندية... ويقوم بعض الناس بعجن مسحوق الأوراق بشراب و يجعلونه في أقراص أو برشادات يبتلعونها لهذا الغرض . وكان على اسم أوراق القنب ، وهي التي تقدر عالياً أكثر من كل الأنواع الأخرى من العقاقير المخدرة ، أن أصبح الرجال الذين تعودوا المستحضرات المخدرة يسمون في الهند وفارس بـ «بنجي banghi» .

ويخبرنا تشاردان (Chardin) أن الناس الذين يريدون الوصول إلى حالة من النشوة عن طريق التبغ في فارس ، يمزجون معه بذور القنب التي لها

أثر في جعل الأبخرة ترتفع إلى الدماغ وتنتج حالة سريعة من الدوار (Voyage . (de chardin, paris, 1811, vol.3, p.302

كما يُستخدم القنب كمادة مخدرة في كل من بربيري وموراكش ، وفقاً لشهادة كل من هوست (Hoest) ولامبريه (Lampriere) ، ويسمونه هناك بالحشيش أيضاً . أما ليو الأفريقي فقد ذكره باسم «L'hassis»^(٣٩) التي هي ذات الكلمة مصافحاً إليها ألم التعريف . ويُستخدم في حلب لذات الهدف ، وله ذات الاسم ، وفقاً لما يؤكدده الدكتور راسل ، ويدخنه الناس حتى في إفريقيا ، وفي العديد من البلدان ، لذات الغرض .

يقول نيبور (Niebuhr) في كتابه (Description de l'arabie, p.50) في قوله («إن العامة من العرب ترغب في نيل قسطها من الكيف ، أي المتعة ، تماماً مثل أولئك الذين يعيشون في المدن ، لكن بما أنهم يعجزون عن تأمين المشروعات المُسْكِرَة القوية ، بل وكثيراً ما يعجزون حتى عن ايجادها ، فانهم يدخنون الحشيش»؛ وهو نوع من العشب الذي اعتقاده فورسكال وآخرون من سبقونا في الشرق أنه أوراق القنب . ويؤكد أولئك الذين شففوا به أنه يبيث الشجاعة ويوحي بها . وقد رأينا مثالاً على ذلك في شخص واحد من خدمنا العرب . فبعد تدخينه للحشيش ، التقى أربعة جنود في الطريق ويداً له أنه يطاردهم ويبعدهم عن طريقه . وقد تمكّن أحدهم من تلقينه درساً بالسوط وأتى به إلى المنزل . وعلى الرغم من تلك الشدة التي لحقت به ، إلا أنه لم يكن ليهداً وظل على قناعة تامة بأن الجنود الأربعة كانوا عاجزين عن مقاومته» . ويقول أوليفييه متحدثاً عن مصر (Voyage dans l'empire oth.) :

• (vol.2,p.169)

«لقد استبدل الناس استعمال الأفيون بأوراق القنب ، لأنها أرخص بكثير . وهي تصنع بعد طحنها على شكل مسحوق ومزجها بالعسل ، وأحياناً

٢٩ - ما ي قوله هيرودتس حول طريقة استخدام بذور القنب من قبل السيستانيين معروفة جيداً. انظر ترجمة لاركر، ٢، ص ١٧٧.

بعض المواد المعطرة ، في أقراص يتم تناولها للحصول على أحاسيس ومشاعر بالفرح والسرور ، لكن تأثيرها الأكيد ، بالنسبة لأولئك الذين يدمون عليها ، هو المهدىان والخبل والانهك والموت . وهذا النبات ، بالإضافة إلى ذلك ، لا ينمو بشكل جيد في مصر» .

ويضيف الرحالة ذاته ، بعد اشارته إلى استخدام الأفيون في مقاهي فارس (ذات الكتاب ، ٣ ، ص ١٥٦) :

«كثيراً ما كان يقدم في المقاهي شراب مسكر أكثر قوة وأشد تأثيراً ، شراب كان يصنع من أوراق ورقوس القنب العادي ، يضاف إليها قليل من جوز الكوثر . وكان القانون الذي يسمح أو يتغاضى عن المشروبات الأخرى ، يحرّم هذا النوع بشكل دائم . وقد فرض محمد خان ، أثناء وجودنا في فارس ، عقوبة الاعدام على من يقوم بتوزيع وتناول ذلك المشروب» .

ويبدو أن سونيني (Sonnini) يميز ما بين القنب الأوروبي والنبات الذي يزرع في مصر ويستخرج منه الحشيش . وعلى الرغم من أن النبذة التي يناقش فيها ذلك طويلاً ، إلا أنني سأقتبسها بكمالها (Voyage dans la haute et basse Egypte, vol.3, p.103) :

«يزرع القنب في سهول المناطق ذاتها (من مصر العليا) ، لكنهم لا يصنعون منه خيوطاً ، كما في أوربة ، على الرغم من أنه من الممكن أن يخدم ذلك الفرض . إلا أنه ، مع ذلك ، نبات يستعمل على نطاق واسع . وفي ظل غياب المشروبات المسكرة ، فإن العرب المصريين يصنعون منه مستحضرات متنوعة ، توفر لهم نوعاً من السكر المعتدل ، وحالة حلمية تمنحهم السرور والأوهام المفرحة . وهذا النوع من إفشاء ملحة التفكير ، ونوم النفس ، يختلف عن حالة السكر التي تسببها الخمرة والمشروبات القوية ، ولا يوجد في لغتنا مصطلحات تعبّر عن ذلك . ويستخدم العرب كلمة «كيف» لوصف ذلك الانهك في إرضاء الشهوات الحسية ، ذلك النوع من الخبل اللذيد .

وأكثر طرق تحضير القنب تداولاً تتألف من سحق العمار مع كبسولاتها

الغشائية (أو الحسك بالأحرى) ؛ ثم تغلى العجينة الناتجة مع العسل والبهار وجوزة الطيب ، ويجري ابتلاع هذه الطبقة التي هي بحجم البندقة . أما الناس الفقراء ، الذين يودون التخلص من بؤسهم بالدوار الذي يسببه القنب ، فانهم يقنعون أنفسهم بطعن كبسولات البذور ومزجها بالماء ، وتناول عجيتها . كما أن المصريين يأكلون تلك الكبسولات دون أية معالجة ، بل حتى انهم يمزجونها مع التبغ ويدخونها . ويقومون في بعض الأحيان بطعن الكبسولات والأجزاء المثيرة من النبات فقط ويعولونها إلى بودرة ناعمة ، ويرمرون البذور . ثم يمزجون تلك البودرة بكمية مساوية من التبغ ويدخون المزيج بواسطة نوع من الغليون ؛ نوع مقلد ببساطة للغليون الفارسي ؛ عبارة عن جوزة هند مفرغة ومملوءة بالماء ، يجري من خلالها استنشاق الدخان المسكر اللاذع . وهذه الطريقة من التدخين هي من أكثر الطرق شيوعاً للنساء أيام زمان في جنوب مصر .

إن جميع تلك المستحضرات ، هي وأجزاء النبات المستعملة في صنعها ، تعرف باسمها العربي ، حشيش ، التي تعني العشب في حقيقة الأمر ، وكأن هذا العشب كان العشب Parexcellence . والخشيش ، الذي يجري استهلاك كميات هامة منه ، يمكن أن نجده في جميع الأسواق . وعندما يود الناس الاشارة إلى النبات نفسه ، مجردأ عن خواصه واستعماله ، فانهم يسمونه « بسط bast- » .

ومع أن القنب المصري يشابه كثيراً ما هو موجود عندنا إلا أنه يختلف ، مع ذلك ، عنه من خلال بعض الخواص القليلة التي يبدو أنها تجعل منه فصيلة خاصة^(٤٠) . وعندما نقارن بعناية هذا القنب مع القنب الأوروبي ، فائنا نلاحظ أن قصبه أقصر بكثير ، وأنه يعوض في الشخانة ما ينقصه في الارتفاع ، وأن شكل النبات هو أشبه ما يكون بالبجعة ، ومحيط جذعه كثيراً ما يزيد على اثنين الاثنين ، وأن فروعه المتغيرة الكثيرة تتفرع من الأسفل . أما أوراقه فهي أعرض

٤٠ - يقتبس Mongez ، الذي يذكر استعمال القنب ، رأي لامارك الذي أطلق على هذه النوعية من القنب اسم القنب الهندي Cannabis Indica ، ويميزه عن ذلك المعروف لدى الأوروبيين . ولابن البيطار هو مع هذا الرأي أيضاً .

ومفرضة أكثر . وللنبات بمجمله رائحة أقوى ، وثمار أصغر حجماً وأكثر عدداً في الوقت نفسه من تلك الموجودة في الأنواع الأوربية » .

ومن السهل ، بلاشك ، الاعتقاد ، بعد كل ما قيل ، بأن الاسماعيليين قد أطلق عليهم اسم «الحشاشين» بسبب استخدامهم للحشيش ، تماماً كما لوان أولئك الذين يستخدمون البنج (سواء أكان البنج لعوقاً مصنوعاً من أوراق القنب ، كما يقول كامفير ، أو مستخلصاً بالأحرى من نبات مخدر يدعى «داتورا datura» ، كما يرى آخرون) والأفيون والعقاقير الأخرى المعروفة بمصطلح عام هو «الترياق» ، يسمون بالبنجي والأفيوني والترياقي .

وما أقوله حول استخدام الحشيش عند الاسماعيليين يؤكده النص التالي للمقريزي (de sacy, chrestomathie arabe, paris, 1806, vol.1, p.130, vol.2, p.133) :

«قراة ذلك الوقت (أي سنة ٧٩٥) حضر إلى القاهرة رجل من مذهب الملاحدة أو الاسماعيليين من فارس ، وكان يحضر (الحشيشة) بمزجها بالعسل ، وإضافة مواد جافة متنوعة إليها ، مثل جذر نبات تنح الجن (أو اللقاح) وعقاقير أخرى من ذات النوع . وكان يسمى هذه الخلطة «بالعقدة» (معنى المربى المقند أو الجيلي) ويسعها سراً» .

وتجدر باللحظة أن الصفتين ، أو النعتين «حشيشي» و«حشاش» الآتتين يُكونان أيضاً من كلمة «حشيش» و«حشيشة» . وقد رأينا كيف استخدمت الأولى ، [حشيشي] ، في مقاطع متنوعة اقتبسها ، وهذا هو بالتأكيد ما كان في ذهن المقريزي عندما قال (في ذات المصدر السابق ، ٢م ، ص ١٣٢) :

«أعرف أنه في وقت من الأوقات كان الناس من الطبقات الدنيا وحسب هم من يتجرؤون على تناوله ، حتى أنهم كانوا يتابون سماع تسمية مشتقة من هذا العقار تطلق عليهم»^(٤١) . أما النعت الآخر ، أي «حشاش» ، فنجد أنه في النص

٤١ - هذا معنى حرفي لعبارة «يأنفون من انتسابهم لها» التي فشلت في ترجمتها بالدقة المطلوبة في كتابي «Chrestomathie»

التالي لشمس الدين محمد بن أبي السرور (Notices et Extraits des Man-userits, vol.1, p27) : «وَتُعْرَفُ الْقَنْطَرَةُ الْجَدِيدَةُ عَلَى الْقَنَّةِ الْكَبِيرَةِ الْآنَ بِاسْمِ «قَنْطَرَةِ الْحَشَاشِينَ» ، لَأَنَّهَا الْمَكَانُ الَّذِي يَتَنَاهُ فِيهِ الْمَسَاطِيلُ (أَوِ السَّكَارِي) مِنْ سَكَانِ الْقَاهِرَةِ (عَقَارِهِمْ) مِنَ الْحَشَاشِينَ» .
وَكَانَتْ كَلْمَتَهَا «حَشَاشِينَ» وَ«حَشَاشِينَ» هَمَا اللَّتَانِ أَعْطَتَا اسْمِ as-sissini وَassassini لِلَّذِينِ وَرَدَ ذِكْرَهُمَا عِنْدَ جُوَنِيَّيْلِ .

غَيْرُ أَنِّي لَنْ أُنْكِرَ ، عَلَى كُلِّ حَالٍ ، أَنْ اعْتَرَاضَيْنِ اثْنَيْنِ يُمْكِنُ أَنْ يَتَارَا فِي وَجْهِ مَا ذَكَرْتُهُ لَلْتَّوْ : الْأَوَّلُ ، هُوَ أَنِ السُّكَّرُ النَّاجِمُ عَنْ «الْحَشَاشِينَ» هُوَ مَجْرُودٌ نُشُوَّةٌ وَسَرُورٌ هَادِئَيْنِ ، وَلَيْسَ بِالْأُخْرَى حَدَّةٌ حَمَاسَةٌ مِنْ شَأْنِهَا إِشْعَالُ نَارِ الشَّجَاعَةِ وَالْمُخْبِلَةِ لِلْقِيَامِ وَتَنْفِيذِ أَفْعَالِ جَرِينَةٍ وَخَطِيرَةٍ ؛ وَالثَّانِي هُوَ أَنِ إِدْخَالُ الْحَشَاشِينَ إِلَى سُورِيَّةِ وَمَصْرُ ، طَبِقًا لِلْمُقْرِيزِيِّ ، بَلْ وَحْتَى اِكْتِشَافُ الْمُفْعُولِ الْمُخْدَرِ لِلْقَنْبِ ، كَانَ قَدْ جَاءَ فِي فَتْرَةِ مَتَّخِرَةٍ وَلَاحِقَةً لِفَتْرَةِ الْحَشَاشِينَ .

أَمَّا الرَّدُّ عَلَى الْاعْتَرَاضِ الْأَوَّلِ فَهُوَ أَمْرٌ سَهُلٌ . إِنَّ التَّقَارِيرَ الَّتِي تَتَحَدَّثُ عَنْ طَاعَةِ الْحَشَاشِينَ لِزَعِيمِهِمْ وَالْتَّصْمِيمِ الَّذِي يَخَاطِرُونَ بِهِ بِحَيَاتِهِمْ لِقَتْلِ الْفَصَحَايَا الْمُحَدَّدِيْنِ ، وَالرَّحْلَاتِ الَّتِي يَغَامِرُونَ فِيهَا لِلْوُصُولِ إِلَى هَدْفِهِمْ ، وَبِرُوْدَةِ الدَّمِ الَّتِي يَتَنَظَّرُونَ فِيهَا الْلَّحْظَةِ الْمَنَاسِبَةِ لِتَنْفِيذِ خَطَّهُمْ ، وَمَعْرِفَتِهِمْ بِكَيْفِيَّةِ اِتَّخَادِ الْأَجْرَاءِ الْمُلَانِمِ ؛ إِنَّ ذَلِكَ كُلُّهُ لَا يُشَيرُ إِلَى رِجَالٍ هَانِجِيْنِ ، كَرْجَالٍ الْأَمُوْكُ الْهَنْدُوِيِّ ، قَادِرِيْنَ عَلَى فَعْلِ أَيِّ شَيْءٍ مِنْ خَلَلِ نَوْعٍ مِنَ الْهَذِيَّانِ الْمُحَرَّضِ اِصْطَنَاعِيًّا^(٤٢) ، بَلْ

٤٢ - أَنَا ، مَعَ ذَلِكَ ، لَا أَهْكُ فِي أَنْ أُورَاقَ الْقَنْبِ الْمَمْزُوجَةَ بِبَعْضِ الْمَقَائِيرِ الْأُخْرَى تَنْتَجُ وَتُسَبِّبُ جِنْوَنًا عَنِّيْنَا ، وَهِيَ جَأْبَ يُشَبِّهُ هِيَاجَ الْأَمُوكُ الَّذِينَ يَرْمَوْنَ بِأَنفُسِهِمْ وَسَطِ السَّيَّوْفِ وَالرَّمَاحِ . وَالْأَفْيَوْنُ الْمَمْزُوجُ بِالْلَّيْمُونِ هُوَ فِي الْوَاقِعِ الَّذِي يُسَبِّبُ ذَلِكَ الْبَيْجَانَ الْهَذِيَّانِيَّ عَنِ الْأَمُوكِ . لَمْزِدَ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ حَوْلَ الْأَمُوكِ ، اِنْظُرْ عَلَى سَيِّلِ الْمَعَالِ^(٤٣) :

Kaempfer, Amonit. exot., p.649. Legoux de Flaix, Tableau de l'Indoustan, vol.2, p.394.

وَطَبِيقًا لِلْأَخِيرِ ، فَانِ الرِّجَالُ الْهَانِجِيْنَ يَصْرُخُونَ وَهُمْ يَرْكَضُونَ خَلْفَ ضَحِيَّتِهِمْ «أَمُوكُ ، أَمُوكُ» بِمَعْنَى «أُقْتَلُ ، أُقْتَلُ» . وَيَعْتَقِدُ ذَاتُ الْمُؤْلِفِ أَنِ أَهْلَ الْمَلَابِيُّ يَطْلُقُونَ عَلَى حَالَةِ السُّكَّرِ تَلَكَ «أَمُوكُ» . بَيْنَمَا وَجَدْتُ فِي قَامِسَةِ اللُّغَةِ الْمَلَابِيَّةِ أَنَّ كَلْمَةَ «أَمُوكُ» تَعْنِي «يُقْتَلُ» أَوْ «يَقْوِمُ بِمَذْبُحَةٍ» .

بالآخرى الى متعصبين مقتنعين أنهم بوضعهم لحياتهم في سبيل طاعة أوامر السماء المتمثلة بطاعة زعماهم ، فإنهم يضمنون لأنفسهم السعادة خالدة ومتعد الحواس كافة . وهذا بالفعل هو كيفية إظهار المؤرخين لهم وتمثيلهم . ماذا كان تأثير «الخشيشة» إذن على أولئك الرجال ؟ لقد كان لتمثيلهم وتدبيرهم ، إذ متى شاء سيدهم كان يعطيهم جرعة من هذا اللعوق ، الذي كان يملك سره لوحده ، فتحصل لهم حالة من الفرح الشديد والآوهام الذيدة الباطلة يستمتعون خلالها ، أو يتخيلون أنهم قد استمتعوا بأنواع المسرات الحسية التي تزخرف جنة محمد كلها . ودعونا نستمع الى ما يقوله ماركو بولو ، أو بالآخرى ناسخ النص الإيطالي من روايته ، لنا ، إن هذه الرواية هي أفضل تعليق على ما قلته للتو :

«ساناقش الآن شيخ الجبل . Mulehet ، أو أرض الملاحدة ، هي منطقة كان يقطنها سابقاً رجل يدعى شيخ الجبل . لأن اسم Mulehet يعني بلغة المسلمين المكان الذي يعيش فيه الهرطقة (أو الملاحدة) ، ومن اسم هذا المكان ، صار يطلق على أولئك الذين يعيشون هناك اسم Mulehetics ، أي الملاحدة أو الجاددين لدينهم^(٤٢) ، كما هو الحال مع الباتريين Patarins^(٤٣) بين المسيحيين . وهذا ما يرويه ماركو بولو حول شيخ الجبل ، وهو ما سمعه يُروى من قبل عدة أشخاص . كان هذا الأمير يدعى علاء الدين^(٤٤) ، وكان محمدياً . وقد أمر أن تقام في وادٍ عريق يقع بين جبلين أرحب وأجمل حدائق مما لم تبصره العيون من قبل . وأمر أن تغمرها أنواع النباتات الزكية والورود وفاكهة الدنيا والأشجار ، وأن يشاد من البيوت أجمل ما رأت العيون ، ومن القصور أبهها . فجاءت كلها مطلية بالذهب ، مزданة بأشيه العالى الجميلة .

٤٣ - لقد سبق لي وসاخت خطأ ماركو بولو فيما يتعلق بكلمة «ملحد»

The Albigensians .

٤٤ - علاء الدين هو الأمير قبل الأخير لاسماعيلي فارس . بينما الحدائق التي يذكرها ماركو بولو قد بناها حسن بن الصباح .

وكانست الستائر كلها من الحرير . وأمر أن تبني النوافير الساحرة المحاذية لواجهات القصور المختلفة . وكان في داخل كل منها قنوات صغيرة يجري الخمر في أحداها ، وفي الأخرى اللبن ، وفي الثالثة العسل ، وفي الرابعة الماء الرقراق . وهناك كانت النسوة والعذارى - اللواتي يبز جمالهن كل جمال - يبرعن في العزف على الآلات الموسيقية ، ويجدن الغناء الشجي والرقص حول الينابيع بما لم تبلغه من قبلهن النساء . وأكثر من ذلك ، فقد كن مدربات عارفات بما يسيغ على الرجال من دغدغات ومداعبات . وكان عليهن أن يغدقن على الفتياز الذين يلقى بهم هناك ما لا يطاب . وكان المكان مليئاً بالغذاء والكساء والفرش وكل ما تشتهي النفس . أما النساء اللواتي يقمن بخدمة الأمير فقد كان يحتفظ بهن داخل الأبواب ولم يشاهدن في الخارج أبداً . وهذا هو سبب قيام الشيخ ببناء هذا القصر : حيث أن محمدآ كان قد قال أن أولئك الذين يطمعونه سوف يذهبون إلى الجنة ، فيجدون هناك جميع أنواع مسرات الدنيا وشهواتها ، والنساء الجميلات وأنهار اللبن والعسل ، فقد أراد الادعاء بأنه كاننبياً وصاحبـاً لـمـحمد ، وأنهـ بـامـكـانـه جـعـلـ منـ يـرـيدـ أنـ يـدـخـلـ تلكـ الجـنـةـ بـعـيـنـهاـ .

وعلى عتبة الوادي - في مدخل الحديقة - ينهض قصر من المونعة والتحصين بحيث أنه لا يخشى على نفسه أحداً في الأرض . وكان يمكن الدخول إليه عبر طريق سرية محروسة بعناية فائقة . ولم يكن من الممكن الدخول إلى الحديقة إلا من هذا المكان .

وعلى مقربة منه - في بلاطه - كان الشيخ يحتفظ بأبناء هذه الجبال الذين تتراوح أعمارهم بين اثنين عشر وعشرين عاماً ممن يبدون رغبتهم في أن يكونوا من حملة السلاح الشجاعان البواسل الذين روى إليهم عن نبيهم محمد أن الجنة مصنوعة على ما أخبرتكم به . وكان يتحدث إليهم يومياً عن جنة محمد هذه ، وأنه لديه القدرة على جعلهم يدخلونها . وحين كان الشيخ يرغب في القضاء على واحد من خصومه ، كان يرسل بعض هؤلاء الفتياز في

مجموعات من عشرة أو عشرين كما يحلو له . وكان يسقيهم شراباً ما يلذبون بتائيره أن يستسلموا للنوم العميق . وأثناء نومهم الذي يكونون فيه أنساف أموات ، كان يأمر بحملهم إلى غرف تلك القصور المتنوعة . وعندما يصحو هؤلاء الفتياًن ويرون أنفسهم في مكان ساحر ، ويرون كل هذا الذي حدثكم عنه وقد أعد تماماً كما جاء في شريعة محمد ، ويرون النسوة والعذاري يحدقون بهم من كل صوب منشادات لاهيات في الليل والنهار ، يغدقن عليهم من الدعابة والنعيم ما استطاع خيالهم أن يتصوره ، ويقدمن لهم أطيب الطعام وأذلة الشراب ، عندها يعتقدون أنهم - وقد افتقنوا بالملذات وانتشروا بأنهار اللبن والخمر - حقاً في جنة النعيم . وتقييم النسوة والعذاري بينهم طوال النهار عابثات لاهيات منشادات ، فيمارسن معهن ما شاءت لهم رغائبهم أن يمارسوا . فلدي هؤلاء الفتياًن كل ما يبتغون هنا ، ولن يتركوا المكان راغبين^(٤٦) .

وعندما كان الشيخ يرحب في إرسال بعض الفتياًن للقضاء على أحد الأشخاص ، كان يأمر باعطائهم الشراب بعد أن يكونوا قد قضوا أربعة أيام أو خمسة . وعندما يستسلمون للنوم يأمر بحملهم خارج العدية في ذلك القصر القلعة فيعتريهم الذهول ويتتابهم الشعور بعدم الرضى لأنهم ما كانوا ليبرحوا بمحض ارادتهم الجنة التي كانوا يسكنون .

وهناك يمثلون أمام الشيخ . وعندما ينتهون إلى حضرته يتصرفون بالكثير من التواضع ويجثون أمامه كما لو أنه نبي عظيم . وعندما يسألهم الشيخ من أين أتوا . فيجيبون - على سذاجتهم - بأنهم قادمون من الجنة . وينشرون في الناس أنها حقاً الجنة التي وصفها محمد لأجدادهم ، ثم يتحدثون عن كل ما شاهدوه ، ويعربون عن رغبتهم العارمة في العودة إليها . فاما الآخرون الذين يصفون لكل هذا وذاك دون أن يكونوا قد ذهبوا الى

٤٦ - يوجد في كتاب «الاربعون وزيراً» حكاية رومانسية ، الحكاية التاسعة عشرة ، جرت صياغتها على نموذج قصة ماركو بولو .

هناك أو شاهدوا منه شيئاً ، فينبهرون وتجتاحهم رغبة الذهاب إلى الجنة . ومنهم من يشتئي الموت ليتمكن من دخولها متظراً ذلك اليوم بفارغ الصبر . ولكن الشيخ يجيئهم قائلأً : إنها بأمر نبينا محمد أيتها الفتىان . فالجنة يدخلها المدافعون عن خدام هذا الدين . فان أطعتموني كنت من الظافرين .

هذه هي الطريقة التي كان يبلغ بها ايماءه إلى جماعته رغبة الموت في سبيل الجنة . إن من كان يأمره بالمضي إلى الموت في سبيله يعد نفسه محظياً لأنه واثق من أن مآلته الجنة . وعندما كان الشيخ يرحب في القضاء على سيد عظيم كان يمتحن الأفضل من بين قتله ، فكان يرسل إلى المناطق المجاورة القريبة بعضاً من كانوا في الجنة في مهمة قتل الرجل الذي يصفه لهم ، فيسارعون إلى تنفيذ أوامر مولاهם . فمنهم من ينجو بنفسه ويعود إلى البلاط ، ومنهم من يتقبض عليه ويذبح بعد أن يكون قد نفذ ما أمر بتنفيذه . فاما الذين يتقبض عليهم فإنهم لا يشتئون إلا الموت يقيناً منهم بأنهم إلى الجنة صارون . وهذا هو سبب أن جميع البلاد كانت تخاف شيخ الجبل وتخشى طغيانه .

وقد أقام لنفسه ثائبين ، أحدهما في المناطق المحجوبة بدمشق ، والآخر في كردستان ، وكانا يسلكان ذات الأسلوب مع الفتىان الذين كان يبعث بهم إليهما . ولذلك مهما بلغت قوة أي شخص ، فإن مصيره الموت إذا ما كان عدواً للشيخ » .

إن جميع من كتبوا حول الحشاشين . من أمثال آمرليك ، وهيتون ، ووليم الصوري ، وجاك دو فييري ، وجان دوجوينفيل ، وآرنولد اوف لوبك ، لم يكونوا على علم بأي مبدأ آخر كان يحكم سلوك هؤلاء سوى الطاعة العميم لزعيمهم ، القائمة على أمل الحصول على نعيم مقيم في المستقبل (Gesta die per Francos, vol.1,p.1062) . وانه لأمر رائع أن ماركوبولو يذكر «مشروباً مخدراً» كان زعيمهم يجعلهم يشربونه عندما كان يرحب في تقلهم إلى حدائقه الغناء^{٤٧} . وأن

^{٤٧} - يبدو أن بوكاشيو قد اتبع تقليداً مختلفاً قليلاً عندما نسب هذا المفعول إلى مسحوق خاص استعمله شيخ الجبل لتخدير من أراد ادخاله إلى جنته أو خارجها (الرحلة ، الحكاية^{٤٨}) . وتنوع التقليد هذا يؤكّد تخيّميّي بدلاً من اضعاوه ، وذلك لأن تناول الحشيش كان يتم كمسحوق ولعوق وشراب .

جميع المستحضرات المخدرة المصنوعة من القنب ، مثل الأقراص والخلطات والمشروبات والنشوقات ، كانت ، كما رأينا ، تسمى «حشيشة» على السواء . غيرأني لا أعلم ، في حقيقة الأمر ، فيما إذا كان علينا الاعتقاد حرفياً بوجود الحدائق الغناه تلك ، أم أنها لم تكن سوى رؤيا ناجمة عن المخيلة المثارة للفتيان الذين كانوا مخدريين بالحشيشة ، ومضي عليهم زمن طويل وهم مضللون بمثل تلك البركة . وما نعلمه يقيناً هو أن الناس الذين يتناولون الأفيون أو الحشيش يستطيعون ، حتى ولو كانت أسمال الفقر غطائهم والدساكر البائسة مساكفهم ، أن يستمدوا ، حتى في هذه الايام ، السعادة والفرح والملذات التي لا تنتقد إلى شيء سوى الحقيقة والواقعية .

لقد سبق لي أن ذكرت أنه ربما كان للأبنية والزراعات والمياه الجارية التي زين بها حسن حصن الموت وما يحيط به ، مقر اقامته ، مساحتها في انتشار خرافة حدائقه الفتاء . كما أن آرولد اوف لوبك يذكر قصوراً جميلة متوضعة في الجبال ، حيث كان يجري تدريب الفتيان الذين مصيرهم ممارسة مهنة القتل والاغتيال^(١٨) .

ولنستمع إلى ما يقوله بروسبر آلبين حول الآثار التي ينسبها المصريون إلى استعمال الأفيون والحسدش وغيرها من المواد التي يتناولونها للحصول على تلك الحالة المرغوبة من الهذيان والانغماس في أحلام اليقظة (De Medic.)^(١٩) :

«ويعتقد بعضهم أنهم يرون ، عندما يكونون قد تناولوا جرعة من الأفيون أو الحشيش أو البوسة (bousa) أو البرنافي (bernavi) أو خلاف ذلك قبضة من البيرز (bers) ، كما في الحلم ، عدداً كبيراً من البساتين والفتيات الجميلات اللواتي يفتنن جاذبية وسحرأً ؛ ويقول آخرون أنهم لا يرون ، وهو

٤٨ - انى لا أقتبس من الفصل الموجود في Chronicle لببین الذي يتضمن تفاصيل مشابهة لما هو عند مارکو بولو . ولا بد أن هذا الراهن الذي ترجم رحلات مارکو بولو إلى اللاتينية قد استعار منه ما يقوله حول الحشاشين .

في هذه الحالة ، سوى الأشياء التي يرغبون بأفضل ما يكون ؛ فمن يستمتع برؤية البساتين يرى البساتين ، والعشاق يرون عشيقاتهم ، والمحاربون يرون المعارك » .

ويقول راسل في كتابه « تاريخ حلب الطبيعي » ، أنه كان قد شهد حماقة واحد من متعاطي الأفيون أولئك الذي كان ، وقد ظن نفسه أنه كان باشا ، قد احتل دون كبير عناء مكان الصادرة على سرير وراح يتكلم مع سيد المنزل على سجيته ، ويدخل في تفاصيل حول شؤون الحكم الذي يطبع في إدارته ، ويحكم على أحد الأشخاص بالجلد ، وعلى آخر بالسجن ، ويطرد بعضاً من ضباطه ، ويعين آخرين مكانهم ، ممتنعاً بهذا الشكل بالغرة التي هبطت عليه حديثاً والتي لم تكلفه سوى جرعة قوية من الأفيون ، ويستمر في ذلك حتى تغار ضجة خلفه بشكل مفاجئ عن عدم فتخرجه من أحلامه وتضع حداً لسعادته .

وصحيف أن ادمان الحشيش والافراط في استعماله يدمران جميع الملكات والوظائف الطبيعية ، وهو أمر لم يكن ليكون مناسباً لخدمة أغراض الاسماعيليين وأهدافهم . وهذا ما يقوله الطبيب ابن البيطار حول ذلك (Christomathie Arabe , vol.2 , p.127 , p.131) :

« هناك ضرب ثالث من القنب هو القنب الهندي . ولم أشاهده في أي مكان آخر سوى في مصر . وهم يزروننه في حدائق ويسمونه حشيشة . وهو مخدر عالي التأثير إذا ما أخذ منه مقدار دراخما أو اثنان . وإذا ما استعمل بكثيارات مفرطة فإنه يسبب نوعاً من الجنون . والناس الذين أدمروا استعماله بشكل منظم شعروا بهذا الأثر الضار . إنه يضعف أذهانهم ويقود إلى الجنون في النهاية ، بل إنه يؤدي إلى الموت في بعض الأحيان . وقد رأيت فقراء يستعملونه بطرائق متنوعة : منهم من كان يغلي أوراق هذا النبات ثم يعجنها بيديه حتى يتحولها إلى عجينة يصنع منها أقراصاً ، ومنهم من يترك الأوراق تجف ثم يحمسها ويسحقها بيديه ، ثم يمزجها ببعض بذور السمسم المقشر ويضيف بعض السكر ثم يتناولون هذا العقار الجاف بمضغه لفترة طويلة من

الزمن . وهم في الوقت نفسه ، يلوحون بأيديهم ، في حالة معنوية عالية ، ويصلون ، بنتيجة تخدير هذا العقار لهم ، إلى حالة من الجنون ، أو إلى شيء ، قريب جدًا منها» .

ويقول علاء الدين بن النفيسي ، وهو طبيب آخر أقتبس عنه المقرizi ، أن استعمال هذا العقار يسبب ميلًا دونية ويحط من النفس الإنسانية ، وأن جميع الملائكة والوظائف الطبيعية عند أولئك الذين أدمنته تفسد وتتردى ، بحيث يفقدون جميع الصفات الإنسانية في نهاية المطاف . (Christ. Arabe, vol.1,) (p.127, vol.2, p.131

ويؤكد المقرizi نفسه ذلك من خلال ملاحظاته الخاصة ، وينسب الفساد الخلقي وجحود النفس واهتمام الأشياء عند معاصريه إلى الاستعمال المفرط للحشيشة (Christ. Arabe, vol.1, p.131, vol.2, p.134) .

وقد رأينا أن أكثر آثارها يقيناً ، طبقاً لأوليفر ، هي الهذيان والخبل والانهك والموت ، وذلك في حالة استمرار ادمان الشخص عليها .

أخيراً ، فإن مرسوماً صدر عن الجنرال الفرنسي في مصر في السابع عشر من الشهر الأول من السنة التاسعة [للسورة] تضمن أن

«استعمال مشروب قوي من صنع المسلمين باستعمال نوع خاص من العشب ذي المفعول القوي والمسمى بالحشيش ، بالإضافة إلى تدخين بذور القنب ، مما أمران محترمان في طول بلاد مصر وعرضها . إن من يعتاد شرب المشروب وتدخين تلك البذور يفقد أحاسيسه ويقع في هذيان عنيف غالباً ما يتسبب بارتكاب جميع أنواع التجاوزات وأعمال الشطط» .

إن الضيق والعناء الذي يترتب على الاستعمال اليومي والمفرط للحشيش ، والذي لا يمكن أن يكون موضع جدال أو نزاع ، لا يمكن أن ينطبق يقيناً على الأسماعيين . لقد كان الأمر سيبدو مضاداً تماماً للهدف الذي كانوا يسعون إليه . ومن الممكن افتراض أن لعوقاً أو هراباً ، كما ذكر ماركوبولو ، كان يستعمل بتقدير وضمن حدود خاصة ، ولا يعطى إلا بأمر من

الزعيم ، الذي كان وحده يملك سره وحسب .

وأقول «الذي كان الزعيم وحده يملك سره وحسب» ، لأنني بهذا الشكل فهمت كلمات مؤرخ اقتبسه فيما سبق ، الذي يعتقد أنه عندما أراد أولئك الذين كانوا يحكمون حلب التخلص من صلاح الدين ، كتبوا إلى سنان ، «صاحب الحشيشية»^{٤٩} بذلك .

وما ذكرته للتو يصلح أن يكون ردًا على الاعتراض الثاني الذي رفعته ضد زعيمي الجازم الخاص ، وهو اعتراض نجم عما ورد في رواية المقرizi ، والتي طبقاً لها لم يدخل استعمال الحشيش وينتشر بين المسلمين إلا قرابة بداية القرن السابع الهجري ، أي بعد انقضاء فترة القوة الاسماعيلية الكبرى بزمن طويل ، وقبيل تدمير هذه القوة بفترة قصيرة على يد هولاكو .

وفي حقيقة الأمر ، فإن المقرizi ينسب اكتشاف الخواص المخدرة لورق القنب ، جرياً على ما قاله عدد كبير من أصحاب المرجعيات ، إلى الشيخ حيدر المتوفى سنة ٦١٨ هـ . ويفسّر أن هذا السر يقى مخصوصاً لبعض الوقت في أيدي الدراويس ، تلامذة الشيخ حيدر ؛ وأن استعمال القنب قد دخل العراق لأول مرة في العام ٦٢٨ على أيدي أميرين حاكمين ؛ الأول من هورمز ، والآخر من البحرين ؛ وأنه لم يصل إلى سوريا ومصر وآسيا الصغرى إلا في وقت متأخر وحسب .

ونكاد لا نجد شكًا في أن استعمال الحشيش كان قد بدأ ، في مصر على الأقل ، بعد القرن السادس للهجرة ؛ إذ أن عبد اللطيف ، وهو الذي كتب سنة ٦٠٥ ، لا يأتي على ذكرها ؛ ومن جهة أخرى ، فإنها لا بد وأنها قد أدخلت إلى هناك بعد ذلك بفترة قصيرة طالما أن ابن البيطار ، المتوفى سنة ٦٤٦ هـ ، قد سبق له ووجودها شائعة الاستعمال بين الدراويس في ذلك البلد .

٤٩ - كنت أعتقد أن في المخطوطة خطأ ، وأنه يجب قراءتها «صاحب الحشيشية» ، لكنني أعتقد أن مثل هذا التصحيح سيخوّر النص ، لأن كلمة «صاحب» يتلوها عادة اسم شيء أو بلد ، وليس اسم شخص أو أمة .

ولست بعيداً عن الاعتقاد بأنه لم يكن للشيخ حيدر ، على كل حال ، شرف القيام بالاكتشاف المنسوب إليه . واسم «القنب الهندي» المعطى للصنف المستعمل في مصر تحت اسم «الحشيش» ، طبقاً لابن البيطار ، يجعلني أظن أن هذا اللعوق قد جاء في الأصل من الهند ، وربما يكون الشيخ حيدر قد عرفه من خلال بعض الهنود الهندوس (Yogi) ، وأنه ربما كان من ذات المصدر الذي عرفه الاسماعيليون قبله . وهذا كله أكثر تغريراً وإيهاماً بأنه أقرب إلى المعقول لأننا نستطيع تمييز عقائد خاصة عند الاسماعيليين تشبه العقائد الهندية ، مثل تناصح الأرواح ، وتقمص أو حلول الالوهية أو الأفتار ، والفيوضات ، الخ . والظن أو التخمين الذي أقدمه هنا يلقي تأييداً من المقرizi نفسه الذي يقول (Christ. Arabe, vol.1, p.120, vol.2, p.126) :

«وصلني من الشيخ محمد شيرازي قلندرى أن الشيخ حيدر لم يستخدم أي «حشيشة» أبداً ، وأن أهل خراسان ينسبون أصل هذا العقار وحسب إليه لأن تلاميذه معروفون باستخدامهم المنتظم له . وما قاله لي ، فإن الحشيشة تعود إلى فترة أقدم بكثير من فترة الشيخ حيدر . إذ أن شيخاً يدعى بيرازتان عاش في الهند ، كان هو من علم أهل تلك البلاد أكل الحشيشة ، وهم لم يكونوا يعرفونها من قبل . وصار استخدام هذا العقار منتشرأً في الهند على نطاق واسع لدرجة أنه أدخل حتى إلى اليمن ، ومن هناك إلى مقاطعة فارس ، وأخيراً فان سكان العراق وأسية الصغرى ومصر وسوريا سمعوا بذلك لأول مرة في السنة التي ذكرتها آنفاً . وقد عاش بيرازتان في زمن الخسرويين ، وأدرك الفترة الإسلامية وأصبح مسلماً» .

ويفس النظر عن الموقف الذي تأخذ به تجاه هذه المسألة ، فمن الواضح أنه يمكن «للحشيشة» أن تكون قد أستخدمت من قبل الاسماعيليين لفترة طويلة سابقة للقرن السادس الهجري ، وأن مثل هذا الزعم لا ينافق الحقائق التاريخية التي تنسب ادخالها بين الدراويش إلى الشيخ حيدر ، وانتشارها إلى تلاميذه هذا الشيخ .

وعلى الآن مناقشة الأسماء الأخرى المختلفة التي يطلقها الكتاب الشرقيون على الحشاشين في بعض الأحيان .

لم يرد عند ابن خلدون في مقدمته ، ولا عند الشهريستاني أي ذكر «للشاشين» اطلاقاً . فال الأول يقول أن الاسماعيليين كانوا يسمون في العراق بالباطنيين والمزدكيين والقرمطيين ؛ وأنهم كانوا يسمون بالتعليقين والملاحدة في خراسان ، أما من حيث مقدار ما كان الأمر يتعلق بهم ، فقد كانوا يطلقون على أنفسهم اسم الاسماعيليين . وسنشرح فيما يلي كل اسم من هذه الأسماء .

لقد أعطي الاسماعيليون اسم «الباطنيين» ، أي المتحزبين للمعنى الباطني ، لأنهم ، كما ذكرت في مكان آخر ، يعلمون أن لكل شيء ظاهر ، كالعبادات ، ومبادئ الشريعة ، وأركان الإيمان ، الخ . معنى باطني ، أو باطن ، وأن للتنتزيل بкамله أهمية تأويلية ، أو تأويل . وهذا ما يقول به الشهريستاني أيضاً ؛ وقد أخطأ ابن خلدون في الاعتقاد بأنهم يسمون باطنيين لأنهم يعترفون باسم باطن بمعنى مستور . وما رأيته في النصوص هو أن الإمام المستور لا يسمى أماماً باطناً أبداً ، بل مستوراً أو مكتوماً . وكل صفحة من صفحات كتب الدروز توفر دليلاً في صالح التفسير الأول .

أما «المزدكي» فمعنى العضو في مذهب مزدك . وهذا مصطلح يقصد به القذف يطلق على الاسماعيليين بسبب انسجام معتقدهم الصحيح أو المزعوم وسلوكيهم الإباحي مع ممارسات وأخلاقيات مزدك ، وهو من أصحاب البدع الذي سبب اضطرابات عظيمة في فارس في ظل حكم قوباد ، ثم أعدم في ظل حكم خسرو أنسو شروان (٥٠) . ويمكن للقارئ أن يعود ، بخصوص هذا الموضوع ، إلى تاريخ ميرخواند للسلالة الساسانية ، والذي نشرته في

٥ - انظر « تاريخ الساسانيين » المترجم عن كتاب ميرخواند بعنوان :

Memoires sur diverses antiquites de la perse, pp. 273 ff.

ومقالة عن ثورة مزدك في مجلة :

Iran, Journal of the British Institute of Persian studies, 29 (1991), pp.21 - 42. (ف. د.)

كتابي ، *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse*

أما أن الاسماعيليين كانوا يسمون بالقراطمة ، فهو موضوع لا حاجة لي للإطالة فيه ، طالما أنتي ذكرت سابقاً عدة مرات أن القراطمة كانوا هم الاسماعيليون بعينهم . وقد أطلق عليهم اسم «قراطمة» لأن أحد زعمائهم كان يلقب بهذا الاسم ، والسبب في ذلك ، كما يبدو ، هو أنه كان يشكو من قصر في رجليه مما جعله يمشي بخطوات متقاربة .

و«ملحدة» أو «ملحدون» هي جمع لكلمة «ملحد» ، وتعني الكافر . ولم يطلق هذا الاسم على الاسماعيليين من فارس ، طبقاً لميرخواند ، إلا بعد قيام الأمير الرابع لسلطتهم ، حسن بن محمد^(٥١) ، بتبذل أصول وفروع دين المسلمين علينا ، غير أنهم استمرروا يحملون ذلك الاسم منذ ذلك الوقت ، بل وامتد نطاق استعماله ليشمل الامراء الذين سبقوا فترة الارتداد ، على الرغم من أنهم كانوا يمارسون الشريعة الإسلامية .

وأخيراً ، فقد أطلق على الاسماعيليين في خراسان اسم «تعليميين» ، وفقاً لما جاء عند الشهريستاني مرة أخرى . ولتفسير هذه التسمية ، لا بد من الاشارة إلى أنه وجدت ثلاث مدارس بين الفرق الإسلامية التي اتفقت على الأصول واختلفت حول الفروع وحسب . الأولى ، وهم أهل التعليم ، وتقوم على المراجعات الأربع التالية : القرآن والسنة والاجماع (اجماع الأئمة) والقياس . والثانية لا تقر إلا بما هو مكتوب ، ولذلك فانهم يسمون بأهل النصوص . أما الثالثة فتتبع العقل او الاحتمالات ، ولذلك فهم يسمون باهل الرأي وقد أعلن حسن بن الصباح اتباعه للمدرسة الاولى . وبما أن هذا النظام كان يسمى «بالتعليم» ، فقد أطلق على حسن وأفراد مذهبه اسم «التعليميين» . وعندما يشرح الشهريستاني الأسس الأربع لمعتقد حسن ، فإنه يرى بشكل ايجابي أن الأساس الأول يبرهن عن الحاجة للتعليم ، وينقض

٥١ - انظر المعاشرة على التاريخ العالمي لميرخواند في المجلد التاسع من كتاب :
Notices et Extraits des Manuscrits , pp. 117 ff.

في المآل اولئك الذين لم يقبلوا بأي مرجعية أخرى لتقرير المسائل الدينية سوى الرأي والعقل^(٥٢) . وقصد الثاني إلى نقض اولئك الذين لم يقبلوا بأية مرجعية أخرى ما عدا الحديث .

Notices et Etrats des Manuscrits, vol. IV, p.687, Maracci,)

(pred ad ref. Alcor, part 3, p.84

وجرى الخلط في بعض الأحيان ما بين الحشashين والدروز والنصيريين . فالسيد فنتشر (Venture) يقول في دراسة له حول الدروز^(٥٣) أن شيخ الجبل لم يكن ، من حيث جميع المظاهر ، أحداً سوى زعيم الجماعة الدرزية . من جهة أخرى ، فإن دو فولوني مقتبس في دراسة له حول الحشashين الوارد ذكرهم عند ولهم الصوري هم النصيرية . وكان على دو فولوني أن يقتفي أثر الكتاب العرب كلهم ، بالإضافة إلى فنتشر ، ويسمى أولئك العلائين نصيريين أو نصيرية ، بصفة الجمع . وخلط فالكونيت أيضاً ما بين النصيريين والحساشين ، ولام السيماني لاستبداله اسم النصيريين أو النصرورية عند المؤرخين السوريين ، بالنزاريين . وليس هناك من شك في أن النصيريين فرع من الاسماعيليين القربيين جداً بصلتهم إلى القرامطة ، حتى ولو كانوا يختلفون عن الفرق الأخرية فيما يتعلق بأصولهم^(٥٤) . أما بالنسبة للدروز فانهم يختلفون ، على الرغم من أن أصولهم تعود إلى الفرق الاسماعيلية نفسها ، عن النصيريين وبقية الفرق الاسماعيلية الأخرى بعده من القواعد والأصول الهامة ، وغالباً في اعتقادهم بألوهية الحاكم ، الخليفة الفاطمي ، وفي انتظارهم لعودته ، واطاعتهم لأوامر وتعليمات حمزة ، وزيره الأول^(٥٥) . وهم يلعنون الفرق الاسماعيلية الأخرى ، وهناك

٥٢ - انظر الشهريستاني ، الملل والنحل (لondon ، ١٨٤٢) ، والترجمة الانكليزية :

Muslim sects and divisions (london, 1984), pp.167 - 70.

٥٣ - تشر النص الفرنسي الأصلي لهذه الدراسة حديثاً فقط ضمن كتاب : *Annales des Voyages* وكذلك الترجمة الانكليزية .

٥٤ - انظر الحاشية رقم ٢ / ٢ / أعلاه . (ف. د.)

٥٥ - حول أصول الدروز وعقائدهم انظر : نجلاء أبو عز الدين ، الدروز : دراسة جديدة =

نقض صريح للنظام النصيري في كتبهم . والأهم من ذلك ، هو أن النصيريين ، بل وحتى الدروز ، كانوا ساقيين للحشيشيين ، لأنني أعتقد أن هذا الأسم لم يطبق أبداً على الاسماعيليين من الفترة الثانية ، أو الدعوة الثانية ، إذا ما استعملنا مصطلح الشهيرستاني . فحسن بن الصباح ، الذي ابتدأ الدعوة الثانية تلك ، لم يظهر على مسرح التاريخ حتى قرابة عام ٤٨٣ هـ . وكان من خلال جهوده أن أقيمت السلطة الاسماعيلية في منطقة الجبال ، ثم امتدت تلك السلطة إلى سوريا فيما بعد ، أي قرابة عام ٥٢٠ ، ولم يكن إلا بعد قيام تلك السلطة في آن الموت حيث بدأ الباطنيون بتهديد حياة الملوك والكبار . ولذلك فمن المفارقة أن يجري خلط الاسماعيليين أو الباطنيين ، الذين يسمون بالحشاشين ، بالدروز والنصيريين^(٥٦) . لكنني سأتطرق إلى مناقشة بضعة أسماء أخرى تطلق على الحشاشين .

وأحد الأسباب التي جعلت فتنشر يظن أن الدروز كانوا هم الحشاشون الوارد ذكرهم عند مؤرخي الصليبيين ، وأن زعيم الدروز أو أميرهم كان هو شيخ الجبل ، هو كما يقول :

« إن أمير الدروز أبقي في خدمته بشكل دائم قوات مختارة تدعى بالفداوية ، أي الناس الذين كانوا على استعداد دائم للتفصية بأنفسهم لأجله . وجميعهم كانوا في السابق دروزاً في دينهم ، أما اليوم فجميعهم تقريباً مسيحيون . وليس هناك من خطر أو تهلكة لا تعرض هذه القوات نفسها لها عندما يتعلق الأمر بتنفيذ أوامر الأمير ، ويمكننا ذكر مثال حديث العهد يُظهر الطاعة العمياء التي يؤمنون بها .

= لتأريخهم ومعتقدهم ومجتمعهم (ليدن ، ١٩٨٦) ، ومقالة لبراير في مجلة Der Islam = العدد ٥٢ (١٩٧٥) ، ص ٤٧ - ٤٧ ، والعدد ٥٣ (١٩٧٦) ، ص ٥ - ٥ ، ٢٧ ، ١ وهدجسون في الموسوعة الإسلامية ، ٢٦ ، م ٢ ، ص ٦٣١ - ٦٣٤ ، ٦٣٤ ، ودراسة سيلفستر دوساسي ، عرض لدين الدروز ، التي تبقى الدراسة الكلاسيكية في هذا الميدان . (ف. د.)
 ٥٦ - ارتكب دوقولي خطأً أعظم عندما قال إن باطانياً أو حشاشاً قتل الخليفة علي .
 Voyage en Syrie et en Egypte, vol.1, p.429.

منذ قرابة ١٧ أو ١٨ عاماً مضت ، تшاجر الأمير ملحم... شجاراً عنيفاً مع موظف المكوس في صيدا ، الذي أرسله باشا الولاية للتعجيز في دفع الأتاوة . وأقسم له الأمير ملحم ساعة غضبه أن سيدبر قتله متى استطاع ذلك دون المساس بحقوق الاهالي والضيافة . وفي أحد الأيام ، وبينما كان موظف المكوس ذاك يجلس في كشك مكشوف ، قدم أحد أولئك الفداوية نفسه وهو مسلح ببندقية وزوج من المسدسات . تفحص الفدائى كل شيء بدم بارد ، وتعرف على موظف المكوس بين أولئك الناس ، وسدد على الهدف وقتله . وعندما تأكد تماماً من أنه لم يخطئ الهدف ، حاول الوصول إلى بوابة المدينة ، حيث كان حسان يقف بانتظاره ، لكن الرعاع ضربوه حتى الموت قبل أن يتکمن من الوصول إلى هناك » .

ويجب الاقرار بأن أولئك الفداويين أو الفداوية يرتبطون بشكل وثيق بأدوات الانتقام لزعيم الاسماعيليين أو شيخ الجبل . والفرق هو أنهم لم يكونوا يندفعون بتعصب ديني ، لأن جل أولئك الذين كانوا يقدمون هذه الخدمة لأمير الدروز كانوا في معظم الأوقات ، طبقاً لفتشير ، من المسيحيين .

ولنا أن نضيف ، ولو أن ذلك يظهر للوهلة الأولى وكأنه يؤكد الرأي الذي أجادل شده ، أن القتلة أو الحشاشين التابعين لزعيم الاسماعيليين غالباً ما عُرِفوا عند المؤلفين العرب والفرس باسم الفداوية ، أو الفدائين ، وهم كلمتان من مصدر واحد . وسأقتبس في الوقت الراهن مقطعاً واحداً فقط ظهرت فيه هذه الكلمة مطبقة على الحشاشين ، لكنه سيكون كافياً لأثبات ما أدعى . والمقطع هو لأبي الفرج . عندما قرر هولاكو المغولي تدمير القوة الاسماعيلية في فارس ، كان زعيم تلك الفرقة هو ركن الدين خورشاد بن علاء الدين . « وكان هذا الامير » ، يقول أبو الفرج (Histo. dyn. Arabic text, p.506)

(latin trans., p.330)

« قد جرب وسائل عديدة لخداع هولاكو بالظهور بالخضوع ، لكن التتار جعلوه يعلم أن السبيل الوحيد الذي يمكنه اتباعه هو مغادرة حصن آلموت حيث

كان يسكن ، والذهاب شخصياً الى معسكر المغول ، أو أن يعد نفسه ، إذا لم يكن راغباً بذلك ، لاحتمال الحصار . وقد بعث ركن الدين بأحد المقربين ليخبر هولاكو أنه لم يكن ليتجرأ على مغادرة المكان مخافة أن يقوم أولئك الذين كانوا محاصرین معه بمحاولة قتله ، إلا أنه سيخرج ما أن يجد فرصة لذلك . وبما أنه كان مقتنعاً بأن ركن الدين كان يراهن لكسب الوقت ، فقد ألقى هولاكو الحصار على القلعة ؛ وعندما رأى ركن الدين ذلك ، بعث بهذه الرسالة الى هولاكو : ما تأخرت حتى الآن إلا لأنني لم أكن متأكداً من وصولك ، وسأحضر إليك اليوم أو غداً . وعندما حاول الخروج ثار في وجهه الأكثر تعصباً من بين الملاحدة ، واندفع الفدائيون إليه ومنعوه من المغادرة . وأحاط هولاكو علمًا بعصيانهم هذا ، وبعث الأمير بكلمة تقول أنه عليه معاملتهم برفق ولبن وملطفتهم في الوقت الراهن ، كي يحمي نفسه منهم وأنه سيجد بطريقة أو بأخرى وسيلة للخروج حتى ولو كان عليه أن يتذكر لهذا الغرض . وكان هولاكو ، في الوقت نفسه ، قد أمر أمراء جيشه بالاحاطة بالمكان من جميع الجهات ، ونصب الآلات ، ومقاتلة ، كل من جهته ، أولئك الاسماعيليين الذين قد يهاجمونهم . وخرج ركن الدين مع ولده وأفراد بلاده ، بينما كان الملاحدة منشغلين بهذا الاشتباك واستسلام لهولاكو .

ونقرأ في « تاريخ الشام » لابي الفرج (Ibn al - Bar - Hebraeus Greg. Bar - Hebraeus [Ibri] chron. Syr. , syriac Text, p.520, Latin Translation, p.540) « عندما أراد ركن الدين الخروج ، وجه رجاله خناجرهم إليه قائلين : إذا خرست فسوف تقتلنك » .

ومن المؤكد أن الفدائين في هذا المقطع من كتاب أبي الفرج ، هم ليسوا اسماعيليين أو ملاحدة عموماً ، بل طبقة خاصة من الرجال ، الطبقة الأكثر تعصباً واحلاضاً ، وفي معظم الاحتمالات باختصار ، أولئك الذين استخدموهم الاسماعيليون لقتل أعدائهم (٥٧) ؛ ولا يستتبع ذلك ، على حد سواء ، أنه حيئما

٥٧ - كاتريمير ينسب استعمال تسمية « الفداوية » عند الاسماعيلية ل يجعلها حسراً على القتلة المحترفين . Memoires geographiques .., vol.2, p.504.

كان هناك فدائيون ، كان هؤلاء اسماعيليون . إذ كان بإمكان كل فرقة وكل أمير أن يكون له فدائيوه الخاصون .

وعلى سبيل المثال ، فإن لكل أمير ، بل وحتى لكل كنيسة مسيحية في الهند ، طبقاً للراهب فنسنت - ماري من كنيسة القديسة كاترين في سيناء ، جماعتهم الخاصة من رجال الأموك (Amoks) ، الذين يقسمون على المخاطرة بأرواحهم في سبيل حماية حقوق وامتيازات وملكيات أولياء نعمتهم ضد كل شخص ، بل وحتى ضد ملك آخر (Viaggi all Ind. Orient, p. 145, 237) .

ولذلك ، فإن مرادجه دوسون Muradjea d'Ohsson لم يستطع التعبير عن نفسه بشكل دقيق عندما قال إن الطائفيين من أتباع حسن بن الصباح ، الملقبين بالحميريين نسبة إليه ، كانوا يلقبون بالفدائين أيضاً بسبب الحمية والحماسة التي كانوا يعرضون فيها حياتهم بالسير تحت راياته ، (er. de l'empire Othoman, vol.1, p.37 .

ولذلك ، نستطيع الجزم بأن جميع الاسماعيليين لم يكونوا فدائين ، على الرغم من أن الحشاشين المخترفين المخلصين لهذه الفرقة كانوا قد عرّفوا بهذا الاسم . وسنورد براهين إضافية على هذه الحقيقة فيما بعد عندما أعالج هذه التسمية التي أطلقت على الاسماعيليين .

إن خلط الحشاشين بالنصيريين ، الذين يسميهم السيماني «نزارية» ، كان بلا شك سيكون مقبولاً ، وإن كان لسبب ضعيف ، لو كان معروفاً أن اسماعيليي فارس وسورية كانوا يسمون نزاريين أيضاً . وسألت هذه الحقيقة وأنشر ، في الوقت نفسه ، أصل هذه التسمية ومعناها .

في العام ٥٢٤ هـ ، تعرض الخليفة الفاطمي الأمر بأحكام الله للقتل على أيدي الباطنية ، وهذا ما ورد في روايات أبي الفرج وأبي الفداء وروندو ، الخ (Hist. dyn. ,Arabic Text, p.380, Latin Trans, p.250, Annales) (Moslwmici, vol.3, p.43, Hist. patr. Alex.,p.496

غير أن المقرizi ينسب هذا الاغتيال إلى النزاريين . وينسبه ميرخواند

إلى الباطنيين والزاريين . لكن بالامكان تفسير هذا التناقض الظاهر بسهولة .
 اذ أن الزاريين ليسوا احداً آخر غير حزب الباطنية الذي تأسس إثر وفاة الخليفة الفاطمي المستنصر بالله . وكان هذا الخليفة قد ولّى من بعده ولده ابو القاسم أحمد المستعلي بالله ؛ لكن المستعلي ، وكما بيّنت في بداية هذه الدراسة ، لم يخلف والده باجماع عام لأن أخيه نزار كان منافساً له على العرش . «وانشق الاسماعيليون بسبب ذلك» . يقول المقريري Arabic (Manus. of the Biblio. du Roi, no. 682, fol. 199V) إلى فريقيين اثنين ،
 الزاريين الذين عدوا المستعلي خليفة غير شرعي ، وفريق آخر اعترف به خليفة شرعياً . وذكر رونودو تورة نزار ضد المستعلي ، لكنه لم يذكر الانشقاق الذي سببه ذلك بين الاسماعيليين (Hist. Patr. Alex., P.475) وهو الانشقاق الذي استمر في ظل عدة عهود . وهنا لا أستطيع صرف النظر عن اقتباس نبذة من ميرخوند توضح هذه الحقائق بشكل تام . وهذا ما يرويه أثناء تلخيصه الموجز ل بتاريخ خلفاء مصر الفاطميين Arabic Manus. of the (Bibl. de l'Ars, no :

«كان المستنصر قد سمي في البداية ولده الأكبر ، المصطفى لدين الله نزار ، خلفاً له ، لكن ، وحيث أنه لم يعد راضياً عنه فيما بعد ، فقد أمر في وصيته أن يتخلّى نزار عن كل ادعاء بأن يصبح ملكاً ، وأن يمنح التاج لولده الآخر ، المستعلي بالله . وعندما توفي المستنصر انقسم الاسماعيليون إلى فريقيين : بعضهم بايع المستعلي وجعلوه يتولى العرش ؛ وأخرون اعتنقاً ، جرياً على أركان مذهبهم ، أن القرار الأول هو الذي يجب التقييد به ، وانضموا إلى فريق نزار . وانضم حسن بن الصباح الحميري إلى الفريق الثاني .

لقد كان ذلك الظاهري القوهستاني ، في حقيقة الأمر ، واحداً من المترizzين للمصطفى لدين الله ، وأن تسميته بالظاهري ، بعد ذاتها ، هي ثبات لهذا الاصرار الجازم . ويجادل هؤلاء الناس ليدعموا وجهة نظرهم ، بأن الإمام جعفر الصادق كان قد اختار في البداية ولده اسماعيل خلفاً له في الامامة ، وأنه عندما وجد فيما

بعد أن اسماعيل كان متورطاً في شرب الخمر ، تبرأ منه وأمر بتحويل الامامة بعد وفاته إلى موسى الكاظم . لكن ، وبما أن الاسماعيليين يظنون أن النص الأول يجب أن يحتفظ بكل قوته ، فانهم يعدون اسماعيل ، وليس بالأحرى موسى ، خليفة لجعفر الصادق في منصب الامام . وما أن وجد المستعلي نفسه يستولى على الخلافة ، حتى قرر التخلص من أخيه نزار ، لكن نزاراً انسحب إلى الاسكندرية ، لحماية نفسه ، ومكث مع خادم لوالده كان حاكماً هناك . وأعلن الأخير خلع المستعلي من الخلافة ، ونادى بنزار خليفة . غير أنه كان للمستعلي جيش عظيم أمره بالمسير إلى الاسكندرية . وألقي القبض على حاكم المدينة الذي كان قد انضم إلى فريق نزار وقتل . وأعتقل نزار مع ولديه من أولاده وأرسل إلى المستعلي الذي زجه في سجن في القاهرة ، وبقي سجينًا هناك حتى وفاته . وكانت قد مضت سبع سنوات على المستعلي وهو في الحكم عندما طعن حتى الموت في سن الثامنة والعشرين ، كما قيل ، على أيدي بعض المتحزبين لنزار . وخلفه ولده الأمر بأحكام الله... وبينما كان في الحكم ، قُتل على أيدي بعض النزاريين ، أعداء أمير الجيوش الذي كان والد زوجة الأمر... وكان آق سنقر ، أحد الأمراء الرئيسيين في بلاط الخليفة ، قد طعن حتى الموت في جامع الموصل على أيدي بعض الفدائين من بين النزاريين . وبدأت فرقة النزارية بالظهور في سوريا في ظل حكم الأمر ، وسقطت بأيديهم بعض الاماكن المحسنة من تلك الولاية . وفي الرابع من ذي القعدة سنة ٥٢٤ ، اغتالت مجموعة من الباطنيين والمعتسبين لفرقة نزار الأمر انتقاماً لوفاة نزار . وقام الحافظ لدين الله ، الذي خلف الأمر ، بمنح منصب الوزارة لأبي علي أحمد ، ابن الأفضل أمير الجيوش ، الذي ما ان ترقى إلى تلك المرتبة حتى قتله بعض الفدائين من بين النزاريين خلال الأيام الأولى من ادارته . ثم قتلوا ، بعد ذلك بأيام قليلة ، الشخص الذي عين ليحل محله ، انتقاماً ، مرة أخرى ، لذات الدم»^(٥٨) .

٥٨ - رواية ميرخواند هنا مليئة بالأخطاء والأغلاط . (ف. د)

إن ذلك يفسر بأية طريقة ولأي غرض قام حسن بن الصباح ، الذي كان قد أنس نفسه في قوهستان^(٥٩) مجرد داع للخلفاء الفاطميين ، واعترف بسيادتهم ، بالذهب بعيداً ، وقد تلقى مرسوم توليته المزعومة من المستنصر ، إلى حد ليس الاستقلال في مقاطعته وحسب ، بل والسيطرة على بعض الأماكن في سوريا التي كانت تتبع الفاطميين . إذ أن حسن كان قد انضم إلى فريق نزار منذ الانشقاق الذي وقع بين الأسماعيليين عقب وفاة المستنصر ، وعد المستعلي وخلفاؤه مقتبسين للخلافة .

وهكذا ، فقد أمر عندما حضرته الوفاة ، أن يتولى كيابوزرك - أوميد والدهدار أبو علي شؤون إدارة الدولة ، الأول لأمور المذهب ، والآخر لأمور الديوان ، بالاتفاق مع أمير الجيوش حسن قصراي ، حتى يحين ذلك الوقت الذي يعود فيه الإمام ليتولى رئاسة الحكومة . ويخبرنا ميرخواند أنه بما أن أحد أمراء السلالة الأسماعيلية في فارس ، حسن بن محمد بن بوزرك - أوميد ، كان قد أعفى اتباعه من ممارسة الطقوس الشرعية ، فقد كان السبب ، من خلال تصرفه هذا ، في أنهم صاروا يوصفون بالملحدين ، وهو الاسم الذي راح يشتم أسلافه بمعنوي رجعي ، على الرغم من أن الأخيرين اتبعوا شريعة الإسلام . وعلى الرغم من أن هذا الأمير كان معروفاً للملأ على أنه ابن محمد بن بوزرك - أوميد . إلا أنه كان يعلن ، مع ذلك ، وبطريقة غامضة أحياناً ، وصريحة أحياناً أخرى ، ومن خلال عدد كبير من الكتب التي كان يبعث بها إلى أماكن مختلفة ، كان يعلن أنه من أحفاد نزار بن الخليفة المستنصر ، وأنه كان الإمام وال الخليفة صاحب الحق^(٦٠) .

«وقد لفق النزاريون» ، يقول ميرخواند ، «كل أشكال الخرافات والحكايات السخيفة لتبير ادعاءات حسن . وأراد إظهار نفسه ، حتى إبان حياة والده ، وكأنه الإمام الذي وعد به حسن بن الصباح ، لكن محمد أوقف

٥٩ - غالباً ما يخلط دوسي ما بين قوهستان وفارس .

٦٠ - يعود النزاريون بنسب «على ذكره السلام» إلى نزار والنسب الفاطمي . (ف. د.)

هذه المهلة بالاعلان على الملا أن حسن ولده ، وأنه لم يكن اماماً ، بل واحداً من دعاة الامام وحسب ، وكذلك بقتل عدد كبير من أولئك الذين قبلوا بالأطوار الغريبة لحسن ٦١ .

وهنا علينا ملاحظة أن ميرخوائد ، وكما أعلنا سابقاً ، يستخدم دائماً كلمة «فدايٍ» في إشارته إلى الرجال الذين استخدمهم الاسماعيليون لاغتيال أعدائهم . وهكذا ، يقول إن نظام الملك ، وزير ملکشاه الدائم الصيت ، سقط قتيلاً على يدي فدايٍ بأمر من حسن الصباح ، وأن عدداً كبيراً من الأمراء المسلمين منن كانت لهم نزاعاتهم مع الاسماعيليين في ظل حكم حسن بن الصباح اغتالهم الفدائيون ، وأن الفدائين قتلوا في عهد خلفه ، كيا بوزرك - أوميد ، عدداً هاماً من أمراء المسلمين أو شخصيات كبيرة ، مثل القاضي الكبير أبي سعيد من هرات ؛ وولد المستعلي ، خليفة مصر ، الذي اغتاله سبعة من الرفاق ؛ ودولت شاه ، رئيس اصفهان ، وآق سنقر ، حاكم مراغة ، والمستنصر^(٦٢) ، خليفة بغداد ، ورئيس تبريز ، حسن بن أبي القاسم ، ومفتى قزوين ، الخ . وأستخدمت كلمة «فداوي» أيضاً في روايته لما قام به السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون ، من مساع ضد قره سنقر ، والتي قدمت نبذة منها فيما سبق . وتوارد هذه الملاحظة ما قلته حول معنى كلمة «فدايٍ» ، وتزودني ، في الوقت نفسه ، بفرصة شرح تعبير آخر كثيراً ما واجهته عند ميرخوائد ، وأعني بذلك كلمة «رفيق» ، وجمعها «رفيقان» [بالفارسية] .

وتعني كلمة «رفيق» بالعربية حرفيًّا «الصاحب» و«المساعد» أو «المعاون» و«زميل السفر» ؛ لكن المقاطع العديدة التي وردت عند ميرخوائد واقتبس منها في هذه الدراسة ، وعدداً كبيراً آخر يمكنني ذكرها ، ثبتت أنه كان لهذه الكلمة ، بالشكل الذي وردت فيه ، دلالة تكنيكية خاصة بين الاسماعيليين .

٦١ - الخليفة العباسي المقصود هنا هو المسترشد (٥٢٩ - ٥١٢) . (ف. د)

إن حسن بن علي بن الصباح يقول عن نفسه ما يلي :

«لقد كنت أدين دائمًا ، مثل أبي ، بعقيدة الشيعة الذين قالوا بولاية الأئمة الاثني عشر . وحدث أن التقى عن طريق الصدفة رجالًا من بين «الرفاق» يدعى «أمير درب» Amira Darra ، ونشأت بيننا علاقة وثيقة... وكانت أثير جدلاً معه في كل مرة كان يتحدث فيها أمير مؤيداً العقيدة الاسماعيلية... واتصلت فيما بعد برجل اسماعيلي آخر يدعى أبي نجم السراج ، وطلبت منه أن يطلعني على العقيدة الاسماعيلية بشكل كامل... والتقى أخيراً داعياً للمذهب يدعى مؤمن كان قد تلقى اذناً من الشيخ عبد الملك بن أتروش [أو عطاش] ، الداعي في إقليم العراق ، لممارسة وظيفة الداعي»^{٦٢} .

ويبرهن هذا القول على أن كلمتي «رفيق» و«اسماعيلي» هما كلمتان متراdic;تان ، أو أن أولئك الذين عرّفوا باسم «رفيق» كانوا اسماعيليين على الأقل . كما يبرهن أن هذه التسمية قد سبقت حسن بن الصباح ، لكنها تشير الشك بأنه كان هناك اختلاف بين «الدعاة» و«الرفاق» ، والنصل التالي يؤكد هذا الرأي :

«لم يترك حسن [اقتباساً من ميرخواند مرة أخرى] جهوده لاقامة سلطته على كامل منطقة رودبار بعد توطيد نفسه في آلموت والأماكن المجاورة ، سواء تلك التي اتبع فيها طريق القوة والعنف أو التي سلك فيها سبل اللين ، لم يتركها للصدفة . وما لبث ان بعث بالداعي حسين قائيني وبصحبته زمرة من الرفاق ليذعو سكان قوهستان الى مذهبة . وأمر ملکشاه أحد قواده ، قزل سريق ، للمسير الى قوهستان واعتراض مسير حسين قائيني . وبذل قزل سريق أقصى جهده لطرد الملاحدة بالنتيجة من قوهستان . وانسحب حسين قائيني وزمرته من الرفاق الى قلعة في أراضي مؤمن آباد . وبينما كان قزل سريق يحاصر المكان ، وردت أنباء وفاة ملکشاه ، مما اضطربه الى رفع الحصار» .

٦٢ - الداعي المقصود هنا هو عبد الملك بن عطاش الذي ترأس الحركة الاسماعيلية في زمانه في مناطق فارس وخراسان والعراق . (ف. د)

وعندما قصنا علينا ذات المؤرخ خبر حصار قوات ملكشاه لآل모ت ، ذكر أنه لم يكن مع حسن آئند أكثر من سبعين من «الرفاق» .

ويقول في حديثه عن الامراء والشخصيات المشهورة الذين تم اغتيالهم في ظل حكم كيا بوزرك - أوميد وبأمر منه ، يقول : «وقتل الفدائين ابان حكم بوزرك - أوميد أمراء وشخصيات مشهورة عديدة . وكان من بين اولئك الذين قتلوا قاضي الشرق والغرب ، ابو سعيد الهراتي ؛ وابن للمستعلي اغتاله في مصر سبعة من الرفاق ، الخ» .

وأخيراً ، فان ميرخواند يستخدم كلمة رفيق أثناء روايته للأحداث التي وقعت في عهد كيا بوزرك - أوميد ، مرات كثيرة جداً . وساقتبس نبذة من هذا التقرير مستذكراً هذه الكلمة كلما وردت .

«عندما أراد السلطان محمود السلجوقى اقامة سلم مع كيا بوزرك - أوميد ، كلف أحد قواه بمهمة القيام بالمبادرة الأولى لدى الأمير الاسماعيلي ، الذي بعث بనاته الى اصفهان لمناقشة الأمر . وكان هذا النائب ، المدعو خواجا محمد نصيحي شهرستاني ، يهم بمعادرة بلاط السلطان محمود عندما قُتل مع أحد «الرفاق» في أحد الأسواق على أيدي جماعة من الرعاع . وبعث السلطان بأحد الأشخاص على الفور للاعتذار الى بوزرك - أوميد ، والاحتجاج بأنه لم يكن له يد في عملية الاغتيال تلك . وبعث بوزرك - أوميد بكلمة الى السلطان يطالبه بمعاقبة القتلة ، والا عليه أن يتوقع الانتقام الذي لن يتأخر في ازالته به ردأ على فعل الخيانة والغدر ذاك . وبما أن محمود لم يُلق بالاً لطلبات بوزرك - أوميد ، فقد قدم «الرفاق» مع بداية سنة ٥٢٣ الى أبواب قزوين وقتلوا أربعة أشخاص واستولوا على الكثير من الحيوانات التي أخذوها معهم . وراح سكان قزوين يتذمرونهم ، إلا أن أحد أعيان المدينة قُتل ، ووجدوا أنفسهم مرغمين على الفرار . وعندما تقدم ١٠٠٠ رجل من القوات العراقية نحو قلعة لانكير سنة ٥٢٥ ، أجبرهم «الرفاق» ، الذين علموا مسبقاً بقدومهم ، على الفرار دون أية اراقة للدماء . وحيث أن السلطان محمود توفي

قرابة ذلك الوقت ، فقد غزا «الرفاق» أراضي قزوين مرة أخرى ، وسلبوا بعض الحيوانات ، وقتلوا ١٠٠ من التركمان و ٢٠ من سكان قزوين .

وفي العام ٥٢٦ ، تقدم جيش من آلموت داخل جيلان لشن حرب على أبي هاشم العلوي ، بسبب زعم الأخير لقب الامام لنفسه ، ولأنه كان يبعث بالرسائل إلى كل مكان يطلب الاعتراف به بهذا المنصب . وقد كتب كيا بوزرك - أوميد إليه رسالة في البداية مليئة بالنصائح والاحتجاجات لحمله على التراجع عن مزاعمه ، أو أن يقدم برهاناً على جريمته . وكان رد أبو هاشم هو أن الفرقة الاسماعيلية تؤمن بعقيدة تتضمن الهرطقة والزندة والشبة . ولهذا ، دخل «الرفاق» الدليم وقاتلوا أبي هاشم الذي أرغم على الفرار والأختباء في غابة ، لكن «الرفاق» تعقبوه وأمسكوا به ، ثم أحرقوه بعد أن قرّعوه بشدة .

من تلك المقتطفات اذن يمكننا رؤية أن ميرخواند يميز «الرفاق» أو «الروفيقان» عن «الدعاة» و«الفدائيين» . وأظن أن «الرفاق» جمیعاً أعضاء المذهب ، ما عدا «الدعاة» الذين يشكلون رجال الدين ، و«الفدائيين» الذين كان مصيرهم محدداً بالقيام بأعمال الاشتباكات^(٦٢) .

ولا أعلم فيما اذا كان هذا التمييز ينطبق على اسم الحشيشيين أيضاً . إذ لم أغير على عدد كاف من النصوص تتضمن هذه التسمية لأصل الى رأي محدد بخصوص ذلك ، لكنني أميل الى الاعتقاد بأن اسماء «حشيشي» و«حشاش» قد طبّقت ، بين الاسماعيليين ، على الناس الذين كان لهم تدريب خاص للقيام بأعمال القتل وحسب ، وأنه تم ترغيب هؤلاء ، من خلال استعمال الحشيش ، لاظهار خصوّعهم المطلّق لرغبات زعيمهم . ولم يكن ذلك ليمنع أناساً آخرين ، والفربيين في معظم الأحوال ، من توسيع امتداد هذه التسمية لتشمل جميع الاسماعيليين .

٦٢ - يبدو أن كلمة «لزيق» قد استعملت بذات المعنى لكلمة «رفيق» . وهو ما يظهر في فقرتين اقتبسهما كارتيمير في : Memoires geographique....vol.2, p.111 ad 502.

ومن المحتمل أن المذهب الاسماعيلي قد عُرف بأسماء أخرى أيضاً ، إذ يقول الشهيرستاني أن له تسميات مختلفة عند كل أمة من الأمم . ويقول ابراهام ايكيلينس (A. Ecchellensis) انهم سمو بأهل «التعطيل» ، وهي تسمية جذابة لأنها تشير إلى متحزبين لعقيدة «التعطيل» ، التي تنفي عن الله جميع الصفات ، وهي عقيدة تبلغ مبلغ الایمان بوجود الله عقلاً وتكاد تصل إلى الكفر والالحاد . وطبقاً لمُرَادِجِه ، فقد أطلق عليهم اسم «الحميريين» . على اسم زعيمهم حسن بن الصباح الذي لقب بالحميري (Tab. gene. de l'em. pire othom., vol.1, p.36) ، لكنني لم أعثر على أي أثر لهذه التسمية .

وأساختم هذه «الدراسة» بالإشارة إلى فقرة وردت في «رحلة» نيبور (Niebuhr) (Voyage en Arabia, vol.2) (الصفحة ٣٦١) ، الذي يخبرنا أنه لا يزال هناك اسماعيليون في سوريا ، وباقتباس نبذة من رسالة كتبها إلى ابن روسو من طهران ، ويعود تاريخها إلى الأول من حزيران سنة :

١٨٠٨

«لقد جمعت بعض المفاهيم الدقيقة إلى حد ما حول الباطنيين أو الاسماعيليين الذين يطلق عليهم عموماً اسم الملاحدة ، وهم فرقة لا تزال موجودة ومنتشرة على نطاق واسع ومسموح بها ، مثل كثير غيرها ، في إقليمي فارس والسندي . وبما أنه لا يتوفّر لي إلا القليل من الوقت الإضافي ، أرجو اغفاني حتى وقت آخر ، من مهمة الدخول في مناقشة مفصلة . في غضون ذلك ، قد يكون من المفيد أن أخبرك أن للملاحدة أمامهم ، حتى في هذه الأيام ، الذي ينحدر بزعمهم ، من جعفر الصادق ، رئيس مذهبهم ، ويقيم في كهك ، القرية الواقعة في مقاطعة قم . ويسمى بالشيخ خليل الله ، وقد تولى الإمامة خلفاً لعمه ، ميرزا أبي الحسن ، الذي لعب دوراً عظيماً في ظل حكم الزنديين . ولا تسبب الحكومة الفارسية أي قلق له ، فهو ، يتنقى عائدات سنوية منها . ويتمتع هذا الشخص ، الذي يكرمه أتباعه باللقب الفخم خليفة ، بسمعة رائعة ويعتبرونه موهوباً بمعمارية الخوارق . وقد أكدوا لي أن

ال المسلمين الهندو يحضرون بانتظام من ضياف السندي لتلقي بركاته ، مقابل اعطيات ضخمة يجلبونها معهم إليه عن تقوى وتدين . وهو معروف عند الفرس باسم « سيد كهكي » بشكل أكثر تحديداً^(٦٤) .

٦٤ - شاه خليل الله هو الامام الخامس والاربعون للاسماعيليين النزاريين ، وخلف والده أبي الحسن علي ، أو سيد كهكي ، سنة ١٢٠٦/١٧٩٢ . وأمضى شاه خليل سنواته الختامية في يزد وقتل هناك سنة ١٢٢٢/١٨١٧ . انظر : دفتري ، الاسماعيليون ، تر . سيف الدين القصيير ، الجزء الثالث . الطبعة الانكليزية ، ص ٥٠٣ - ٥٠٤ . (ف ٥)

المصادر والمراجع

وردت رموز بعض المجلات والدوريات في هامش هذه الدراسة ، وهي :

1. BSO(A)S = Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.
2. EI2 = The Encyclopaedia of Islam, new edition.
3. EIR = Encyclopaedia Iranica.
4. JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.

قائمة مختارة بالمصادر والمراجع المعتمدة في هذه الدراسة وقد أثبناها
كما وردت في النص الإنكليزي متضمنة المصادر العربية والأجنبية .

Abd al-Jalil Qazwini Razi, *Kitab al-naqb*, ed. Mir Jalal al-Din Muhaddith (2nd edn, Tehran, 1980).

Abu'l-Fida, Isma'il b. Ali, *Abulfedae Annales Moslemici*, tr. J.J. Reiske (Leipzig, 1754-78).

Abu Firas, Shihab al-Din al-Maynaqi, *Fasl min al-lafz al-sharif*, ed. and tr. S. Guyard in his 'Un grand Maître des Assassins', pp 387-489.

Abu-Izzeddin, Nejla M., *The Druzes: A new Study of their History, Faith and Society* (Leiden, 1984).

Abu Shama, Shihab al-Din Abd al-Rahman b. Isma'il, *Kitab al-ravdatayn fi akhbar al-dawlatayn* (Cairo, 1287-88/ 1870-71).

Académie des Inscriptions et Belles Lettres, *Centenaire de Silvestre de Sacy (1758-1838)* (Paris, 1938).

Alexandri historia fabulosa, ed. C. Mueller (Paris, 1867).

d'Alverny, Marie Thérèse, 'Deux traductions latines du Coran au Moyen Age', *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 22-23 (1947-48), pp 69-131.

—, 'Notes sur les traductions médiévales d'Avicenne', *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 27 (1952), pp 337-58.

—, 'La Connaissance de l'Islam en Occident du IXe Siècle au milieu du XIIe siècle', in L'Occident e l'Islam nell' alto medioevo (Spoleto, 1965), pp 577-602, 791-803.

Ambroise, L'Estoire de la Guerre Sainte, ed. and tr. G. Paris (Paris, 1897).

al-Amir bi-Ahkam Allah, Abu Ali al-Mansur, al-Hidaya al-Amiriyya, ed. Asaf A.A. Fyzee (Bombay, etc., 1938).

—, Iqa' Sawa'iq al-irgham, ed. Asaf A.A. Fyzee, in al-Amir, al-Hidaya al-Amiriyya, pp 27-39.

Anon, 'Assassins', in The Encyclopaedia of Islam, ed. M. Th. Houtsma et al. (Leiden-London, 1913-38), Vol 1, pp 491-2.

Arnold of Lübeck, Chronica Slavorum, in G.H. Pertz et al. (eds), Monumenta Germaniae Historica: Scriptores (Hanover, 1826-1913), Vol 21, pp 100-250.

Assemani, Simone, 'Ragguaglio storico-critico sopra la setta Assissana, detta volgarmente degli Assassini', Giornale dell' Italiana Letteratura, 13 (1806), pp 241-62.

Atiya, Aziz S., The Crusade: Historiography and Bibliography (Bloomington, 1962).

al-Baghdadi, Abu Mansur Abd al-Qadir b. Tahir, al-Farq bayn al-siraq; English trans. Moslem Schisms and Sects, Part II, tr. A.S. Halkin (Tel Aviv, 1935).

Baldwin, Marshall W., 'The Latin States under Baldwin III and Amalric I, 1143-1174', in A History of the Crusades, Vol 1, pp 528-61.

Barthold, V.V., La Découverte de l'Asie, tr. B. Nikitine (Paris, 1947).

Benjamin of Tudela, The Itinerary of Benjamin of Tudela, ed. and tr. Marcus N. Adler (London, 1907).

Berchem, Max van, 'Epigraphie des Assassins de Syrie', Journal Asiatique, 9 séric, 9 (1897), pp 453-501, reprinted in his Opera Minora (Geneva, 1978), Vol 1, pp 453-501.

Bianquis, Thierry, Damas et la Syrie sous la domination Fatimide, 359-468/969-1076, (Damascus, 1986-89).

Bosworth, C. Edmund, The Islamic Dynasties (Edinburgh, 1980).

Bouthoul, Betty, Le Vieux de la Montagne (Paris, 1958).

Bowen, Harold, 'The Sargudhash-i Sayyidna, the Tale of the Three School-fellows and the Wawayat of the Nizam al-Mulk', JRAS (1931), pp 771-82.

— and C.E. Bosworth, 'Nizam al-Mulk', EI2, Vol 8, pp 69-73.

Browne, Edward G., A Literary History of Persia (Cambridge, 1928).

Bruijn, J.T.P. de, 'al-Kirmani', EI2, Vol 5, pp 166-7.

Bryer, David R.W., 'The Origins of the Druze Religion', *Der Islam*, 52 (1975), pp 47-84, 239-62, and 53 (1976), pp 5-27.

al-Bundari, al-Fath b. Ali, *Zubdat al-nusra*, ed. M. Th. Houtsma, in his *Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides* II (Leiden, 1889).

Burchard of Mount Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, in J.C.M. Laurent (ed.), *Peregrinatores mediæ aevi quatuor* (Leipzig, 1864), pp 1-100; English trans. *A Description of the Holy Land*, tr. A. Stewart (London, 1897), pp 1-136.

Burchard of Strassburg, *De statu Egypti vel Babylonie*, in Arnold of Lubeck, *Chronica Slavorum*, pp 235-41.

Burman, Edward, *The Assassins* (London, 1987).

Bustan al-jami, ed. Claude Cahen, in his 'Une chronique Syrienne du VIIe/XIIe siècle: Le Bustan al-Jami', *Bulletin d'Etudes Orientales*, 7-8 (1937-38), pp 113-58.

Cahen, Claude, *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades* (Paris, 1940).

—, 'Points de vue sur la Révolution Abbaside', *Revue Historique*, 230 (1960), pp 295-338, reprinted in his *Les peuples Musulmans dans l'histoire médiévale* (Damascus, 1977), pp 105-60.

—, *Introduction à l'histoire du monde Musulman médiéval* (Paris, 1982).

Canard, Marius, 'L'impérialisme des Fatimides et leur propagande', *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales*, 6 (1942-47), pp 156-93, reprinted in his *Miscellanea Orientalia* (London, 1973), article II.

—, 'Fatimids', EI2, pp 850-62.

—, 'al-Hasan al-A'sam', EI2, Vol 3, p 246.

Casanova, Paul, 'Monnaie des Assassins de Perse', *Revue Numismatique*, 3 série, 11 (1893), pp 343-52.

—, 'La doctrine secrète des Fatimides d'Egypte', *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 18 (1921), pp 121-65.

Cathy and the Way Thither: Being a Collection of Medieval Notices of China, ed. and tr. H. Yule, revised by H. Cordier (London, 1911-14).

Cento nouvelle antiche (Florence, 1572).

Chambers, Frank W., 'The Troubadours and the Assassins', *Modern Language Notes*, 64 (1949), pp 245-51.

Chronicles of the Crusades; being Contemporary Narratives of the Crusade of Richard Coeur de Lion and the Crusade of Saint Louis (London, 1848).

Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier, ed. L. de Mas Latrie (Paris, 1887).

Chroniques Gréco-romanes inédits ou peu connues, ed. C. Hopf (Berlin, 1873).

Continuation de Guillaume de Tyr, dite Manuscrit de Rothelin, in Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux, Vol 2, pp 483-639.

Corbin, Henry, Temps cyclique et gnose Ismaïlienne (Paris, 1982); English trans. Cyclical Time and Ismaili Gnosis, tr. R.M. Manheim and James W. Morris (London, 1983).

—, History of Islamic Philosophy, tr. L. Sherrard (London, 1993).

Crone, Patricia, 'Kavad's Heresy and Mazdak's Revolt', *Iran, Journal of the British Institute of Persian Studies*, 29 (1991), pp 21-42.

— and M. Cook, Hagarism: The Making of the Islamic World (Cambridge, 1977).

— and M. Hinds, God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam (Cambridge, 1986).

Dabashi, Hamid, Authority in Islam: From the Rise of Muhammad to the Establishment of the Umayyads (New Brunswick, NJ, 1989).

Dachraoui, Farhat, Le Califat Fatimide au Maghreb, 296-365 H./909-975 Je (Tunis, 1981).

Daftary, Farhad, The Isma'ilis: Their History and Doctrines (Cambridge, 1990).

—, 'The Earliest Isma'ilis', *Arabica*, 38 (1991), pp 214-45.

—, 'Persian Historiography of the Early Nizari Isma'ilis', *Iran, Journal of the British Institute of Persian Studies*, 30 (1992), pp 91-7.

—, 'A Major Schism in the Early Isma'ili Movement', *Studia Islamica*, 77 (1993), pp 123-39.

—, 'Carmatians', *EIR*, Vol 4, pp 823-32.

—, 'Rashid al-Din Sinan', *EIR*, Vol 8, pp 442-3.

— (ed.), Essays in Mediaeval Isma'ili History and Ghought (Cambridge, forthcoming).

Daniel, Norman, Islam and the West: The Making of an Image (Edinburgh, 1966).

Defrémy, Charles F., 'Nouvelles recherches sur les Ismaïliens ou Batiniens de Syrie', *Journal Asiatique*, 5 série, 3 (1854), pp 373-421, and 5 (1855), pp 5-76.

—, 'Essai sur l'histoire des Ismaïliens ou Batiniens de la Perse, plus connus sous le nom d'Assassins', *Journal Asiatique*, 5 série, 8 (1856), pp 353-87, and 15 (1860), pp 130-210.

Dehéran, Henri, *Silvestre de Sacy, 1758-1838: Ses contemporains et ses disciples* (Paris, 1838).

Derenbourg, Hartwing, *Silvestre de Sacy (1758-1838)* (Paris, 1895).

Dussaud, René, 'Influence de la religion Nosairi sur la doctrine de Rachid ad-Din Sinan', *Journal Asiatique*, 9 série, 16 (1900), pp 61-9.

—, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale* (Paris, 1927).

Edbury, Peter W., and John G. Rowe, *William of Tyre: Historian of the Latin East* (Cambridge, 1988).

Elisséeff, Nikita, *Nur ad-Din, un grand prince Musulman de Syrie au temps des Croisades (511-569H./1118-1174)* (Damascus, 1967).

Elmacin, Georgius, *Historia Saracenica*, ed. and tr. Th. Erpenius (Leiden, 1625).

Enyclopaedia Iranica, ed. E. Yarshater (London, 1982-).

The Encyclopaedia of Islam, ed. H.A.R. Gibb et al. (new edn, Leiden-London, 1960-).

Esmail, Aziz and A. Nanji, 'The Isma'ilis in History', in S.H. Nasr (ed.), *Isma'il Contributions to Islamic Culture* (Tehran, 1977), pp 227-65.

L'Estoire de Eracles Empereur, in *Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux*, Vol 2, pp 1-481.

Fabri, Felix, *Evagatorium in Terrae Sanctae*, ed. C.D. Hassler (Stuttgart, 1843-49); English trans. *The Book of the Wanderings of Brother Felix Fabri*, tr. A. Stewart (London, 1897).

Fakhry, Majid, *A History of Islamic Philosophy* (2nd edn, London, 1983).

Falconet, Camille, 'Dissertation sur les Assassins, Peuples d'Asie', *Mémoire de Littérature, tirés des registres de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*, 17 (1751), pp 127-70; English trans. 'A Dissertation on the Assassin, a People of Asia', tr. Thomas Johnes, in Joinville, *Memours of John Lord de Joinville*, Vol 2, pp 287-328.

Filippini-Ronconi, Pio, *Ismaeliti ed 'Assassini'* (Milan, 1973).

Fyzee, Asaf A.A., 'The Isma'ilis', in A.J. Arberry (ed.), *Religion in the Middle East* (Cambridge, 1969), Vol 2, pp 318-29, 684-5.

Gabrieli, Francesco, *Arab Historians of the Crusades*, tr. E.J. Costello (Berkeley, 1969).

Gesta Dei per Francos, ed. J. Bongars (Hanover, 1611).

Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum, ed. and tr. R. Hill (London, 1962).

al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *Fada'ih al-Batinyya*, ed. Abd al-

Rahman Badawi (Cairo, 1964).

Goeje, Michael J. de, Mémoire sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides (2nd edn, Leiden, 1886).

—, 'La fin de l'empire des Carmathes du Bahrain', *Journal Asiatique*, 9 série, 5 (1895), pp 5-30.

Goldziher, Ignaz, *Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja-Sekte* (Leiden, 1916).

The Great Ismaili Heroes (Karachi, 1973).

Grousset, René, *Histoire des Croisades* (Paris, 1934-36).

Guignes, Joseph de, *Histoire des Huns* (Paris, 1760).

Guyard, Stanislas, *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis* (Paris, 1874).

—, 'Un grand Maître des Assassins au temps de Saladin', *Journal Asiatique*, 7 série, 9 (1877), pp 324-489.

Halm, Heinz, *Losmologie und Heilslebre der frühen Isma'iliya* (Wiesbaden, 1978).

—, *Die islamische Gnosis: Die extreme Schia und die alawiten* (Zurich-Munich, 1982).

—, 'Die Fatimiden', in U. Haarmann (ed.), *Geschichte der arabischen Welt* (Munich, 1987), pp 166-99, 605-6.

—, *Das Reich des Mahdi, 875-973: Der Aufstieg der Fatimiden* (Munich, 1991).

—, *Shiism*, tr. J. Watson (Edinburgh, 1991).

—, 'The Cosmology of Pre-Fatimid Isma'iliyya', in Daftary (ed.) *Essays in Mediaeval Isma'ili History and Thought*.

—, 'Abdallah b. Maymun al-Qaddah', *EIR*, Vol 1, pp 182-3.

—, 'Bateniya', *EIR*, Vol 3, pp 861-3.

Hamawi, Abu'l-Fada'il Muhammad, *al-Ta'rikh al-Mansuri*, ed. P.A. Gryznevich (Moscow, 1963).

Hamdani, Abbas, 'Evolution of the Organisational Structure of the Fatimi Da'wa', *Arabian Studies*, 3 (1976), pp 85-114.

—, 'Fatimid History and Historians', in M.J.L. Young et al. (eds), *The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, Learning and Science in the Abbasid Period* (Cambridge, 1990), pp 234-47, 535-6.

— and F. de Blois, 'A Re-examination of al-Mahdi's Letter to the Yemenites on the Genealogy of the Fatimid Caliphs', *JRAS* (1983), pp 173-207.

al-Hamdani, Husayn F., *On the Genealogy of Fatimid Caliphs* (Cairo, 1958).

Hammer-Purgstall, Joseph von, *Die Geschichte der Assassinen* (Stuttgart-

Tübingen, 1818); English trans. The History of the Assassins, tr. O.C. Wood (London, 1835).

—, 'Sur le paradis du Vieux de la Montagne', *Fundgruben des Orients*, 3 (1813), pp 201-6.

Hauzinski, Jerzy, 'On the Alleged Attempts at Converting the Assassins to Christianity in the Light of William of Tyre's Account', *Folia Orientalia*, 15 (1974), pp 229-46.

—, *Muzulmanska sekta asasynow w europejskim pismiennictwie wiekow srednich* (Poznan, 1978).

Helmuth, Leopold, *Die Assassinenlegende in der osterreichschen Geschichtsdichtung des Mittelalters* (Vienna, 1988).

d'Herbelot de Molainville, Barthélémy, *Bibliothèque orientale* (Paris, 1697).

A History of the Crusades, ed. K.M. Setton: Vol I, The First Hundred Years, ed. M.W. Baldwin (2nd edn, Madison, WI, 1969).

Hodgson, Marshall G.S., *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizari Isma'ilis Against the Islamic World* (The Hague, 1955).

—, 'The Isma'il State', in *The Cambridge History of Iran*: Vol 5, The Saljuq and Mongol Periods, ed. John A. Boyle (Cambridge, 1968), pp 422-82.

—, 'Alamut: The Dynasty', *EJ2*, Vol 1, pp 353-4.

—, 'Duruz', *EJ2*, Vol 2, pp 631-4.

—, 'Fida'i', *EJ2*, Vol 2, p 882.

—, 'Hasan-i Sabbah', *EJ2*, Vol 3, pp 253-4.

Holms, Urban T., 'Life among the Europeans in Palestine and Syria in the Twelfth and Thirteenth Centuries', in *A History of the Crusades*, ed. K.M. Setton: Vol IV, The Art and Architecture of the Crusader States, ed. H.W. Hazard (Madison, WI, 1977), pp 3-35.

Holt, Peter M., *The Age of the Crusades* (London, 1986).

Hourani, Albert, *Europe and the Middle East* (London, 1980).

—, *Islam in European Thought* (Cambridge, 1991).

Hourcade, Bernard, 'Alamut', *EJR*, Vol 1, pp 797-801.

Houtsma, Martijn Th., 'The Death of Nizam al-Mulk and its Consequences', *Journal of Indian History*, 3 (1924), pp 147-60.

Ibk al-Athir, Izz al-Din Ali b. Muhammad, *Kitab al-kamil fi'l-ta'rikh*, ed. Carl J. 't Jörnberg (Leiden, 1851-76).

Ibn al-Dawadari, Abu Bakr b. Abd Allah, *Kanz al-durar*, Vol 7, ed. S.A. Ashur (Cairo, 1972).

Ibk Jubayr, Abu'l-Husayn Muhammad b. Ahmad, *Rihla*, ed. W. right, 2nd re-

vised edn by K.J. de Goeje (Leiden-London, 1907); English trans. *The Travels*, tr. Ronald J.C. Broadhurst (London, 1952).

Ibn Khaldun, Abd al-Rahman b. Muhammad, *Muqaddima* (3rd edn, Beirut, 1900); English trans. *The Muqaddimah: An Introduction to History*, tr. F. Rosenthal (2nd edn, Princeton, 1967).

Ibn Muyassar, Taj al-Din Muhammad b. Ali, *Akhbar Misr*, ed. A.F. Sayyid (Cairo, 1981).

Ibn al-Qalanisi, Abu Ya'la Hamza b. Asad, *Dhayl ta'rikh Dimashq*, ed. H.F. Amedroz (Leiden, 1908); partial English trans. *The Damascus Chronicle of the Crusades*, tr. H.A.R. Gibb (London, 1932).

al-Imad, Leila S., *The Fatimid Vizierate, 969-1172* (Berlin, 1990).

Intinéraire de Londres à Jérusalem, in H. Michalant and G. Raynaud (eds), *Intinéraires à Jérusalem et descriptions de la Terre Sainte* (Geneva, 1882), pp 123-39.

Itinerarium peregrinorum et gesta regis Ricardi, ed. W. Stubbs, in *Chronicles and Meliorials of the Regn of Richard I* (London, 1864), Vol 1, pp 1-450.

Ivanow, Wladimir, 'An Ismaili Poem in Praise of Fidawis', *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, New Series, 14 (1938), pp 63-72.

—, *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids* (Bombay, etc., 1942).

—, *The Alleged Founder of Ismailism* (Bombay, 1946).

—, *Ibn al-Qaddah* (2nd edn, Bombay, 1957).

—, *Alamut and Lamasar: Two Mediaeval Ismaili Strongholds in Iran* (Tehran, 1960).

—, *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey* (Tehran, 1963).

—, 'Isma'iliya', in *Shorter Encyclopaedia of Islam*, ed. H.A.R. Gibb and J.H. Kramers (Leiden, 1953), pp 179-83.

Jafri, S. Husain M., *Origins and Early Development of Shi'a Islam* (London, 1979).

Jambet, Christian, *La grande résurrection d'Alamût* (Lagrasse, 1990).

James of Vitry, *Historia Orientalis*, in *Gesta Dei per Francos*, Vol 1, pp 1047-149.

—, *Lettres de Jacques de Vitry, évêque de Saint-Jean d'Acre*, ed. R.B.C. Huuygens (Leiden, 1960).

Joinville, Jean de, *Histoire de Saint Louis*, ed. Natalis de Wailly (Paris, 1868; reprinted, Lille, n.d.).

—, *Memoirs of John Lord de Joinville*, tr. T. Johnes (Hafod, 1807).

Juwayni, Ala al-Din Ata-Malik, *Ta'rikh-i jauan-Gushay*, ed. M. Qazwini (Leiden-London, 1912-37); English trans. *The History of the World-Conqueror*, tr. John A. Boyle (Manchester, 1958).

Kadi, W., 'Alawi', EIR, Vol 1, pp 804-6.

Kaempfer, Engelbert, *Amoenitatum exoticarum politico-physico medicarum* (Lemgo, 1712).

Kashani, Abu'l-Qasim Abd Allah b. Ali, *Zubdat al-tawarikh; bakhsh-i Fatimiyan va Nizariyan*, ed. M.T. Danishpazhuh (2nd edn, Tehran, 1366/1987).

Kedar, Benjamin Z., *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims* (Princeton, 1988).

King, Edwin J., *The Knights Hospitallers in the Holy Land* (London, 1931).

al-Kirmani, Hamid al-Din Ahmad b. Abd Allah, *al-Risala al-kafiya*, in M. Ghalib (ed.), *Majmu'at rasa'il al-Kirmani* (Beirut, 1983), pp 148-82.

Kohlberg, Etan, 'From Imamiyya to Ithna-'ashariyya', *BSOAS*, 39 (1976), pp 521-34.

—, 'Western Studies of Shi'a Islam', in M. Kramer (ed.), *Shi'ism, Resistance, and Revolution* (London, 1987), pp 31-44.

—, *Belief and Law in Imami Shi'ism* (London, 1991).

Kraus, Paul, 'Hebräische und Syrische Zitate in isma'ilischen Schriften', *Der Islam*, 19 (1931), pp 243-63.

Kritzeck, James, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton, 1964).

Lebey de Batilly, Denis, *Traicté de l'origine des anciens Assassins porte-couteaux* (Lyon, 1603), reprinted in C. Leber (ed.), *Collection des meilleurs dissertations, notices et traités particuliers relatifs à l'histoire de France* (Paris, 1838), Vol 20, pp 453-501.

Lev, Yaakov, *State and Society in Fatimid Egypt* (Leiden, 1991).

lévesque de la Ravalière, Pierre Alexandre, 'Eclaircissements sur quelques circonstances de l'histoire du Vieux de la Montagne, Prince des Assassins', *Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*, 16 (1751), pp 155-64; English trans. 'Explanations Relative to Some Circumstances of the History of the Old Man of the Mountain, Prince of the Assassins', tr. Thomas Johnes, in Joinville, Vol 2, pp 275-85.

Levy, M., 'Hashish', EIR, Vol 3, pp 266-7.

Lewis, Bernard, 'The Sources for the History of the Syrian Assassins', *Speculum*, 27 (1925), pp 475-89.

—, 'The Isma'ilites and the Assassins', in *A History of the Crusades*, Vol I, pp 99-132.

—, 'Kamal al-Din's Biography of Rasid al-Din Sinan', *Arabica*, 13 (1966), pp 225-67.

—, *The Assassins: A Radical Sect in Islam* (London, 1967); French trans. *Les Assassins: Terrorisme et politique dans l'Islam Médiéval*, tr. A. Pelissier (Paris, 1982); German trans. *Die Assassinen: Zur Tradition des religiösen Mordes in radikalen Islam*, tr. K. Jürgen Huch (Frankfurt, 1989).

—, 'Assassins of Syria and Isma'ilis of Persia', in *Accademia Nazionale dei Lincei, Atti del convegno internazionale sul tema: Persia nel medioevo* (Rome, 1971), pp 573-80.

—, *Studies in Classical and Ottoman Islam (7th-16th Centuries)* (London, 1976).

—, 'Assassins', in *Dictionary of the Middle Ages* (New York, 1981), Vol 1, pp 589-93.

—, 'Hashishiyya', *EI2*, Vol 3, pp 267-8.

Lockhart, Laurence, 'Hasan-i-Sabbah and the Assassins', *BSOS*, 5 (1928-30), pp 675-96.

—, 'Alamut: The Fortress', *EI2*, Vol 3, pp 267-8.

Madelung, Wilferd, 'Fatimiden und Bahrainqarmaten', *Der Islam*, 34 (1959), pp 34-88; English version in Daftary (ed.), *Essays in Mediaeval Isma'ili History and Thought*.

—, 'Das Imamat in der frühen ismailitischen Lehre', *Der Islam*, 37 (1961), pp 43-135.

—, (ed.), *Arabic Texts Concerning the History of the Zaydi Imams of Tabaristan, Daylaman and Gilan* (Beirut, 1987).

—, *Religious Trends in Early Islamic Iran* (Albany, NY, 1988).

—, 'Hamdan Karmat', *EI2*, Vol 3, pp 123-4.

—, 'Isma'iliyya', *EI2*, Vol 4, pp 198-206.

—, 'Karmati', *EI2*, Vol 4, pp 660-5.

—, 'Maymun al-Kaddah', *EI2*, Vol 6, p 917.

—, 'Shiism: Isma'iliyah', in *The Encyclopaedia of Religion*, ed. M. Eliade (New York, 1987), Vol 13, pp 247-60.

al-Maqrizi, Taqi al-Din Ahmad b. Ali, *Kitab al-mawa'iz wa'l-i'tibar bi-dhikr al-khitat wa'l-athar* (Bulaq, 1270/1853).

Margoliouth, David S., 'Assassins', in *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. J. Hastings (Edinburgh-New York, 1908-26), Vol 2, pp 138-41.

Marino Sanudo Torsello, *Liber Secretorum Fidelium Crucis*, in *Gesta Dei per Francos*, Vol 2, pp 1-316.

Mariti, Giovanni F., *Memorie istoriche del popolo degli Assassini e del Vecchio della Montagna, loro capo-signore* (Livorno, 1807).

Massignon, Louis, 'Esquisse d'une bibliographie Qarmate', in T.W. Arnold and R.A. Nicholson (eds), *A Volume of Oriental Studies Resent to Edward G. Browne* (Cambridge, 1922), pp 329-38.

Melville, Marion, *La vie des Templiers* (2nd edn, Paris, 1974).

Michaud, Joseph F., *Michaud's History of the Crusades*, tr. W. Robson (London, 1852).

Miles, George C., 'Coins of the Assassins of Alamut', *Orientalia Lovaniensia Periodica*, 3 (1972), pp 155-62.

Mirkhawans, Muhammad b. Khwandshah, *Rawdat al-safa* (Tehran, 1228-39/1960).

Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam* (New Haven, 1985).

al-Mufid, Abu Abd Allah Muhammad b. Muhammad, *Kitab al-Irshad: The Book of Guidance*, tr. I.K.A. Howard (London, 1981).

Nagel, Tilman, *Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen Kalifates* (Bonn, 1972).

Nanji, Azim, A., 'Isma'ilism', in S.H. Nasr (ed.), *Islamic Spirituality: Foundations* (London, 1987), pp 179-98, 432-3.

Nasr, S.H., 'Ithna'ashariyya', *El2*, Vol 4, pp 277-9.

al-Nawbakhti, al-Hasan b. Musa, *Kitab firaq al-Shi'a*, ed. H. Ritter (Istanbul, 1931).

Nizam al-Mulk, Abu Ali al-Hasan b. Ali, *Siyasat-nama*, English trans. *The Book of Government or Rules for Kings*, tr. H. Darke (2nd, London, 1978).

Il Novellino, ed., G. Favati (Genoa, 1970).

Nowell, Charles E., 'The Old Man of the Mountain', *Speculum*, 22 (1947), pp 497-519.

al-Nuwayri, Shihab al-Din Ahmad b. Abd al-Wahhab, *Nihayat al-arab*, Vol 25, ed. M.J. Abd al-Al al-Hini et al. (Cairo, 1984).

Odoric of Pordenone, *The Journal of Friar Odoric*, in *The Travels of Sir John Mandeville*, ed. A.W. Pollard (London, 1915), pp 326-62.

—, *The Journal of Friar Odoric*, 1318-1330, in *Contemporaries of Marco Polo: Consisting of the Travel Records of the Eastern Parts of the World of William of Rubruck...*, ed. Manuel Komoroff (New York, 1928), pp 211-50.

Olschki, Leonardo, *Storia letteraria delle scoperte geografiche* (Florence, 1937).

Paris, Matthew, *Chronica Majora*, ed. Henry R. Luard (London, 1872-83); English trans. Matthew Paris's English History, tr. John A. Giles (London, 1852-54).

Pedro de Alfonso, *Dialogi in quibus impiae Judaeorum confutantur*, in J.P. Migne (ed.), *Patrologia Latina* (Paris, 1844-64), Vol 157, pp 527-672.

Polo, Marco, *The Book of Ser Marco Polo, the Venetian, concerning the Kingdoms and Marvels of the East*, ed. and tr. H. Yule, 3rd revised edn by H. Cordier (London, 1929).

—, *Marco Polo: The Description of the World*, ed. and tr. A.C. Moule and P. Pelliot (London, 1838).

Poonawala, Ismail K., *Biobibliography of Isma'ili Literature* (Malibu, CA, 1977).

Prawer, Joshua, *Crusader Institutions* (Oxford, 1980).

Qatremère, Etienne M., *Mémoires géographiques et historiques sur l'Egypt* (Paris, 1811).

—, 'Notice Historique sur les Ismaeliens', *Fundgruben des Orients*, 4 (1814), pp 339-76.

al-Qummi, Sa'd b. Abd Allah al-Ash'ari, *Kitab al-maqalat wa'l-siraq*, ed. M.J. Mashkur (Tehran, 1963).

Rashid al-Din Fadl Allah Tabib, *Jami al-tawarikh; qismat-i Isma'iliyan va Fatimiyan va Nizariyan va da'iyan va rafiqan*, ed. M.T. Danishpazuh and M. Mudarrisi Zanjani (Tehran, 1959).

Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux, Académie des Inscriptions et Belles Lettres (Paris, 1844-95).

Reinaud, Joseph, 'Notice historique et littéraire sur M. le baron Silversire de Sacy', *Journal Asiatique*, 3 serie, 6 (1838), pp 113-95.

Ricoldo da Monte Croce, *Il Libro della Peregrinazione nell parti d'Oriente*, ed. Ugo Monneret de Villard (Rome, 1948).

—, *Itinerarium*, in J.C.M. Laurent (ed.), *Peregrinatores medii aevi quatuor* (2nd edn, Leipzig, 1873).

Rodinson, Maxime, 'The Western Image and Western Studies of Islam', in J. Schacht and C.E. Bosworth (eds), *The Legacy of Islam* (2nd edn, Oxford, 1974), pp 9-62.

Röhricht, Reinhold, *Geschichte des Königreichs Jerusalem* (Innsbruck, 1880).

Rosenthal, Franz, *The Herb: Hashish versus Medieval Muslim Society* (Leid-

en, 1971).

Rousseau, Jean Baptiste L.J., 'Mémoire sur l'Ismaélis et le Nosairis de Syrie adressé à M. Silvestre de Sacy', *Annales des Voyages*, 14 (1811), pp 271-303.

Runciman, Steven, *A History of the Crusades*, (Cambridge, 1951-54).

Said, Edward W., *Orientalism* (London, 1978).

Sauvaget, Jean, *Introduction to the History of the Muslim East: A Bibliographical Guide*; English trans. based on the 2nd edn as recast by Claude Cahen (Berkeley, 1965).

—, 'The Arabic Historiography of the Crusades', in B. Lewis and P.M. Holt (eds), *Historians of the Middle East* (London, 1964), pp 98-107.

Sayyid, Ayman F., 'Lumières nouvelles sur quelques sources de l'histoire Fatimide en Egypte', *Annales Islamologiques*, 13 (1977), pp 1-41.

Scheffer-Boichorst, Paul, 'Der Kaiserliche Notar und der Strassburger Vitzum Burchard', *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, 43 (1889), pp 456-77.

Secret Societies of the Middle Ages (London, 1846).

al-Shahrastani, Abu'l-Fath Muhammad b. Abd al-Karim, *Kitab al-milal wa'l-nihal*, ed. W. Cureton (London, 1842); partial English trans. Muslim Sects and Divisions, tr. A.K. Kazi and J.G. Flynn (London, 1984).

Sharon, Moshe, *Black Banners from the East: The Establishment of the Abbasid State-Incubation of a Revolt* (Jerusalem-Leiden, 1983).

al-Shayyal, Jamal al-Din (ed.), *Majmu'at al-watha'iq al-Fatimiyya* (Cairo, 1958).

Silvestre de Sacy, Antoine I., *Chrestomathie Arabe* (Paris, 1806).

—, 'Mémoire sur la dynastie des Assassins, et sur l'origine de leur Nom', *Annales des Voyages*, 8 (1809), pp 325-43.

—, *Mémoire sur la dynastie des Assassins, et sur l'etymologie de leur Nom, in mémoires de l'Institut Royal de France*, 4 (1818), pp 1-84; English trans. *Memoir on the Dynasty of the Assassins, and on the Etymology of their Name*, in Appendix to this book.

—, 'Recherches sur l'initiation à la secte des Ismaélis', *Journal Asiatique*, 1 seris, 4 (1824), pp 298-311, 321-31, reprinted in Jean Claude Frere, *L'Ordre des Assassins* (Paris, 1973), pp 261-74.

—, *Expose de la religion des Druzes* (Paris, 1838).

Southern, Richard W., *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, MA, 1962).

Stark, Freya, 'The Assassins' Valley and the Salambar Pass', *Geographical Journal*, 77 (1931), pp 48-60.

—, *The Valleys of the Assassins and other Persian Travels* (London, 1934); French trans. *La Vallée des Assassins*, tr. M. Metzger (Paris, 1946).

Stern, Samuel M., 'The Epistle of the Fatimid Caliph al-Amir (al-Hidayah al-Amiriyyah) - its Date and Purpose', *JRAS* (1950), pp 20-31, reprinted in his *History and Culture in the Medieval Muslim World* (London, 1984), article X.

—, 'Heterodox Isma'ilism at the Time of al-Mu'izz', *BSOAS*, 17 (1955), pp 10-33.

—, 'The Early Isma'ili Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxania', *BSOAS*, 23 (1960), pp 56-90.

—, 'Abu'l-Qasim al-Busti and his Refutation of Isma'ilism', *JRAS* (1961), pp 14-35.

—, 'Isma'ilis and Qarmatians', in *L'Elaboration de l'Islam*, Colloque de Strasbourg (Paris, 1961), ppp 99-108.

—, 'Cairo as the Centre of the Isma'ili Movement', in *Colloque international sur l'histoire du Caire* (Cairo, 1972), pp 437-50.

—, 'The Book of the Highest Initiation and other anti-Isma'ili Travesties', in his *Studies in Early Isma'ilism*, pp 56-83.

—, 'Fatimid Propaganda among Jews according to the Testimony of Yefet b. Ali the Karaite', in his *Studies in Early Isma'ilism*, pp 84-95.

—, *Studies in Early Isma'ilism* (Jerusalem-Leiden, 1983).

—, 'Abd Allah b. Maymun', *EI2*, Vol 1, p 48.

Stroeva, Ludmila V., *Gosudarstvo ismailitov v Irane v XI-XIII vv* (Moscow, 1978); Persian trans. *Ta'rikh-i Isma'iliyan dar Iran*, tr. P. Munzavi (Tehran, 1371/1992).

Sutuda, Manuchihr, *Qila'-i Isma'iliyya* (Tehran, 1345/1966).

al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad b. Jarir., *Ta'rikh al-rusul wa'l-kuluk*, ed. M.J. de Goeje et al. (Leiden, 1879-1901); English trans. *The History of al-Tabari*, tr. by various scholars (Albany, NY, 1985-).

Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn, *Shi'ite Islam*, ed. and tr. S.H. Nasr (London, 1975).

Thietmar, *Magistri Thietmari Peregrinatio*, ed. J.C.M. Laurent (Hambourg, 1857).

Victor, A.C.L., 'Eloge de Silvestre de Sacy', in A.I. Silvestre de Sacy, *Mélanges de littérature orientale* (Paris, n.d.), pp III-XXXII.

Walter of Compiègne, *Otia de Machomete*, ed. R.B.C. Huygens, in *Sacris Eu-diri*, 8 (1956), pp 286-328.

Watt, W. Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe* (Edinburgh, 1972).

—, *Muslim-Christian Encounters* (London, 1991).

Wellhausen, Julius, *The Religio-Political Factions in Early Islam*, tr. R.C. Ostell and S.M. Walzer (Amsterdam, 1975).

Willey, Peter R.E., *The Castles of the Assassins* (London, 1963).

—, 'Further Expeditions to the Valleys of the Assassins', *Royal Central Asian Journal*, 54 (1967), pp 156-62.

—, 'The Assassins of Quhistan', *Royal Central Asian Journal*, 55 (1968), pp 180-3.

William of Newburgh, *Historia rerum Anglicarum*, ed. H.C. Hamilton (London, 1870).

William of Rubruck, *The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Möngke 1253-1255*, tr. P. Jackson (London, 1990).

William of Tyre, *Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon*, ed. R.B.C. Huygens (Turnhout, 1986); English trans., *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, tr. Emily A. Babcock and A.C. Krey (New York, 1943).

Yarshater, Ehsan, 'Mazdakism', in *The Cambridge History of Iran*, Vol 3 (II), *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, ed. E. Yarshater (Cambridge, 1983), pp 991-1024.

فهرست الأعلام

● أبو طاهر الجنابي (حاكم قرمطي للبحرين) : ٤١ ، ٢١٧ ، ٤١

● أبو العباس الفضل (حاكم قرمطي للبحرين) : ٢٠٧

● أبو عبد الله الشيعي (داعي اسماعيلي) : ٣٧ ، ٢١٣

● أبو الفداء ، اسماعيل بن علي (المؤرخ) : ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢١٧ ، ٢١٢ ، ٢٠٧

● أبو فراس ، شهاب الدين (المؤلف النزاري) : ١٥٥

● أبو الفرج الأصفهاني : ٢١٢ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠

● أبو القاسم سعيد (حاكم قرمطي للبحرين) : ٢٠٧

● أبو منصور (زعيم نزاري في سوريا) : ١٢١

● أبو منصور أحمد (حاكم قرمطي في البحرين) : ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢٠٧

● أبو هاشم العلوi (المدحji الزيدi) : ٢٧١

● اثنا عشرة : ٤٦ ، ٤٤ ، ٣٦ ، ٣٤ ، ٣١ ، ٢٨ ، ٤٢ ، ١٠٢ ، ١١٠ ، ٧٤ ، ٦٩ ، ٥٩

● الإحسان (عاصمة القرامطة) : ٤١ ، ٢١١

● الاخشidiون في مصر : ٢٠٩

● آخر محسن ، أبو الحسين محمد (كاتب مناوى للاسماعيليين) : ٤٧ ، ٤٨ ، ٥١

● أبو شامة ، شهاب الدين (مؤرخ) : ٧١ ، ٢٠١ ، ١٨٩ ، ١٣٨

● الأراضي المقدسة : ٨٦ ، ١٤٩ ، ١٣٣ ، ١١٨ ، ١١٢ ، ١١٩ ، ٥٥ ، ٨٤

— آ —

● ابن أبي طي (المؤرخ) : ٢٣٩ ، ٢٣٦ ، ٢٣٩

● ابن الأثير ، هز الدين (المؤرخ) : ٧١ ، ١٢٠

● ابن البيطار : ٢٥٢ ، ٢٥٤

● ابن جبير (الرحالة) : ١٥٦ ، ١٦٥

● ابن خلدون ، عبد الرحمن (المؤرخ) : ١٤١ ، ٢٥٥ ، ٢١٣

● ابن خلkan (الكاتب) : ١٨٥

● ابن الدواداري ، أبو بكر (المؤرخ) : ٤٨

● ابن رزام ، أبو عبد الله (كاتب مناوى للاسماعيليين) : ٤٧ ، ٥٩ ، ٥١ ، ٤٩ ، ٤٧ ، ٧١

● ابن سينا (الفيلسوف) : ٩٤

● ابن العديم ، كمال الدين (المؤرخ) : ٧٥

● ابن عطاش (داعي اسماعيلي) : ٥٩ ، ٢٦٧

● ابن ميسير ، تاج الدين (المؤرخ) : ٧١ ، ١٤١ ، ١٣٨

● أبو بكر (ال الخليفة الأول) : ٢١

● أبو تغلب (أمير حمداني) : ٢٠٩

● أبو الحسن علي ، كهكji (امام نزاري) : ٢٧٣

● أبو الخطاب (صاحب الخطابة) : ٣٣ ، ٤١

● أبو سعيد الجنابي (حاكم قرمطي للبحرين) : ٣٦ ، ٣٨

● أبو شامة ، شهاب الدين (مؤرخ) : ٧١ ، ٢٣٣ ، ٢١٠ ، ١٨٩ ، ١٣٨

● أبو طاهر (قائد نزاري في سوريا) : ١٠٢ ، ١٠٤

- الأفيون : ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٤٧ ، ١٧٤ .
- أكسفورد : ٩٨ ، ١٣ .
- الكبرت (بطرك القدس) : ١٢٣ .
- ألبين ، بروسير : ٢٤١ ، ٢٥١ .
- ألمانيا : ١٢٩ ، ١٢٣ ، ١١٢ .
- المسكين ، جورجيوس (المؤرخ) : ١٦٥ ، ٢١٢ .
- الموت (حصن ومقبرة الدولة النازية في فناسن) : ١٣ .
- الإسامة : ٧٧ ، ٧٤ ، ٧٢ ، ٧١ ، ٦٣ ، ١٣ .
- الإمامية (فرقة شيعية) : ٢٧ - ٣٠ ، ٢٩ .
- الإمامية (الخلفية الفاطمي) : ٥٦ ، ٥٨ ، ١٠٦ .
- أمريليك الأول (ملك القدس) : ٥٨ ، ٧٥ .
- أمير الجيوش : ٢١٤ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ .
- أمير ذراًب (داعي اسماعيلي) : ٢١٤ .
- أنجودان (وسط فارس) : ٧٧ .
- أنطاكية : ٨٧ ، ٨٥ .
- أنوسنت الثالث (البابا) : ١٢٣ .
- أهل البيت : ٢٤ ، ٢٢ .
- أودو أوف سان أماند (زعيم الإسبتارية) : ١١٠ .
- أودوريك أوف بورونيون (راهب فراسكاني) : ١٨٤ .
- إيرابيلا (ابنة اريليك الأول) : ٨٨ ، ١١٧ .
- آريان الثاني (البابا) : ٨٤ .
- أرمانيا : ١٢٢ .
- أرتولد أوف لويك (المؤرخ الألماني) : ١١٤ .
- إسبانيا : ٧٩ ، ٩١ ، ٩١ ، ٨٣ ، ٨١ ، ٨٥ .
- الإسبتارية (فرسان) : ٧٥ ، ٨٧ ، ٨٥ ، ٧٦ .
- الإسكندر (روماني) : ١٦٦ - ١٦٧ .
- الإسكندر الكبير : ١٦٧ .
- الإسكندرية : ٥٤ ، ٢٣ .
- اسماعيل بن جعفر الصادق (الإمام) : ٣١ .
- اسماعيل العجمي (قائد نزاري في سوريا) : ١١٤ .
- اسماعيلية : ١١ ، ١٦ ، ٢١ ، ٢٨ .
- آغا خان الرابع ، الأمير كريم (امام نزاري) : ٣٣ ، ٣٥ ، ١٣٧ ، ١٤١ ، ١٤٢ .
- أصفهان (وسط فارس) : ٥٩ ، ٦٧ ، ٢١٥ .
- آغا خان الرابع ، الأمير كريم (امام نزاري) : ٢٣٩ .
- آغا خان الرابع ، الأمير كريم (امام نزاري) : ٢٦٧ .
- الأغالبة : ٤٠ .
- أقاميا (في سوريا) : ١٠٤ ، ١٠٢ .
- أفريقية : ٤١ ، ١٠ .
- الأفضل بن بدر الجمالي (وزير فاطمي) : ٥٤ ، ٥٥ ، ١٠٦ .
- أفغانستان : ٧٧ .

- بلدوبن الأول (كونت الرها وملك القدس) : ١٢٣، ١٢٠
- بلدوبن الثاني ، ملك القدس : ١٠٦، ١١
- بلدوبن الثالث ، ملك القدس : ١٠٨
- بلدوبن الرابع ، ملك القدس : ٨٩
- بنج (المعدن) : ٢٤٧، ٢٤٢، ١٨٦، ١٤٠
- بنداري ، الفتح بن علي (مؤرخ) : ٨١
- بندقية : ١٦٩، ٩٠، ١٧٠، ١٨١، ١٧٠
- بندكتية (التنظيم) : ١٩٨، ٩٤، ٩٢
- بنو هاشم : ٢٩، ٢٥، ٢١
- بنیامین اوف تودیللا (الرحالة الإسباني) : ١١٢، ١٥١، ١٥٢، ١٨٢، ١٨٨، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٤
- بهرام (القائد النزاري في سوريا) : ١٠٤
- البهرة : ٦١
- بورکارد اوف ستراسبورغ (مبعوث فردریک الأول) : ١١٢، ١١٤، ١١٦، ١٢٢، ١٢٤، ١٦٤
- بوري (الحاكم في سوريا) : ١٠٦، ١٠٤
- بوزرک - اوبید ، کیا (سيد الموت) : ٦٩
- بوزرک - اوبید ، کیا (الحاكم) : ٢٦٨، ٢٦٧، ٢٦٥، ٢١٨، ٢١٧، ١٦١
- بوزینون : ٩٥
- بولو ، مارکو (الرحالة) : ٩٧، ١٨٩، ١٦٨، ٢٥٣، ٢٤٩، ١٩٢
- بولو ، مارکو (الحاشين) : ١٠٩، ١٥٦، ١٤٧، ١٤٤، ١٣٦، ٦١
- بولو ، مارکو (الحالة) : ١٨٦، ١٨٥، ١٨٤، ١٧١، ١٦٤، ١٦٠
- بولو ، مارکو (والد مارکو) : ١٦٨
- بومبای : ٧٧
- بوہیموند الأول (امیر أنطاكية) : ٨٨، ٨٦
- إيطاليا : ١٨٨، ١٨٤، ١٦٨، ٨٩
- إیثانوف ، فلادیمیر : ١٩١، ٥١
- ایش البریتونی (الراہب) : ١٣٠ - ١٣١
- الایلخانیون : ١٤١، ٧٤، ٧٣، ٧١
- الأیوبیون : ١٢١، ٨٥، ٧٦، ٧١، ٥٨، ٥٤

- ب -

- بادوا (لي إيطاليا) : ٢٢٦، ٢١٢، ٢١٠
- باریس : ١٩٧، ١٩٠، ١٢٦، ٦٨، ١٦
- باریس : ١٩٩
- باریس ، ماییو (المقrix) : ٢٢٣، ٤٥، ٩٤
- الباطلية : ١٤١، ١٣٨، ٤٩، ٤٧، ٤٤
- باریس ، ٢٣٨، ٢٣٢، ٢٢١، ٢١٠، ٢٠٦
- باریس ، ٢٧٢، ٢٦٥، ٢٦٠، ٢٥٨، ٢٥٥، ٢٣٩
- بامیر : ١٦٨
- بانیاس (حصن في سوريا) : ١٠٦، ١٠٤
- بانیاس (حصن في سوريا) : ٢١٧
- بحرین : ١٥، ٣٦، ٣٨، ٤١، ٢٥٤
- بخاری : ٣٧
- بندخان : ٧٧
- بدر الجمالی (وزیر فاطمی) : ٥٣
- بدرودی الفویسو : ٩١، ٩٣، ١٢٤
- البیسایری ، ارسلان (القائد التركي) : ٤٥
- بندداد : ١١، ٢٢، ٣٧، ٣٩، ٤١، ٤٥
- بندداد : ٤٧، ٧٧، ٨٤، ٩٤، ١٩٢، ٢١٠، ٢١٥
- بندداد (محضر) : ٤٩، ٤٦
- البغدادی ، عبد القاهر (کاتب الفرق) : ٤٩
- بلخ : ١٦٨

- جناح الدولة (حاكم حمصي) : ١٠٢ .
- جنة الفردوس (بستان) : ١٨١ ، ١٥٥ ، ٦١ ، ١٥٩ ، ١٨٤ ، ١٦١ ، ١٥٩ .
- جنوه (إيطاليا) : ١٧٠ ، ١٨١ ، ١٩٢ .
- جون الثاني والعشرون (البابا) : ١٦٥ .
- جون (يوحنا) الدمشقي : ٨١ .
- جوهر الصقلي (قائد فاطمي) : ٢٠٩ .
- جوينثيل ، جان (المؤرخ) : ١٢٩ ، ١٣٢ .
- الجويني ، علاء الدين (المؤرخ) : ٧٣ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٧٥ ، ١٧٨ ، ١٥٩ ، ١٤١ ، ١٥٩ ، ١٨١ .
- جيرار الكرميوني : ٩٤ .
- جيرد كوه (حسن نزاري فارسي) : ١٧٨ .
- جيمس أوف ثيري (المؤرخ) : ٩١ ، ٩٩ .
- جيمس أوف ثيري (الحاكم) : ٩١ ، ١٢٢ ، ١٥٨ ، ١٢٩ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٦٢ .
- الحافظ (الخليفة الفاطمي) : ٥٨ ، ١٢٧ .
- الحافظية (فرع من المستعنية) : ٥٨ .
- الحاكم (الخليفة الفاطمي) : ٤١ ، ٤٢ .
- الحجاز : ٤٠ ، ٣٣ .
- الحريري ، أبو محمد : ٢٢٩ ، ٢٢٧ .
- حسن الأعصم (قائد قرمطي) : ٢١٩ ، ٢١١ .
- حسن بن علي (إمام شيعي) : ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧ .
- حسن الثاني (على ذكره السلام ، الإمام النزارى) : ٧٥ ، ٧٤ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٦٤ .
- حسن ، الرئيس (مؤرخ وشاعر نزارى) : ١٥٣ .
- حسن الصباح (داعي نزارى) : ٩ ، ٥٥ .
- بوهيموند الثاني (أمير أنطاكية) : ١٢٢ .
- بوهيموند الخامس (أمير أنطاكية) : ١٢٥ .
- البويديون : ٢٠٩ .
- بيسبرس الأول (المملوكي) : ٧٧ ، ٨٧ .
- بيروت : ١٢٥ .
- البيزنطيون : ٩٧ ، ٨٣ ، ١٢٩ ، ١٩١ .
- بيكون ، روجر : ٩٤ .

- ت -

- تانكرد (وصي أنطاكية) : ٨٧ ، ١٠٤ ، ١٠٢ .
- تأويل : ٧٥ ، ١٥٤ .
- تشار : ٩٤ ، ١٨٤ ، ٢١٨ .
- تشن (حاكم سوريا السلجوقي) : ٨٥ ، ٢٥٩ .
- تعليم : ٦٤ ، ٧٣ ، ٧٥ .
- تعليمية : ٦٤ ، ١٣٨ ، ٢٥٦ ، ٢٥٥ .
- تنزيل : ٢٥٥ .
- تقنية : ١٦ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ٣٩ ، ٧٧ .

- ث -

- ثابتمار (الرحالة) : ١٥٩ .

- ج -

- جبرائيل ، الملائكة : ١١١ .
- جبل البحرا (سوريا) : ٦٤ ، ٧٥ ، ١٠٨ .
- جبل السماق (سوريا) : ٧٦ ، ١١٤ .
- جعفر بن فلاح (قائد فاطمي) : ٢٠٩ .
- جعفر الصادق (إمام الشيعي) : ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٥١ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٣ .
- جلال الدين حسن الثالث (إمام نزارى) : ٢١٨ ، ٧٧ ، ٧٦ .

— خ —

- خراسان: ٣٦، ٣٨، ٣٩، ٦٢، ٦٧، ٦٨، ٢٨، ٣٦، ٧٤، ٧٧، ٦٧، ٦٢، ٢٠٥، ٢١٦، ١٧٩، ١٦٨، ١٤٠، ٧٧
- خرافة الجنة: ١٥١، ١٥٥، ١٦٤، ١٨٧
- خراسان: ١٤٧، ١٥١، ١٥٨، ١٥٩، ١٥٢، ١٦٤
- خرافة القفل إلى الحتف: ١٢١، ١٦٤
- خربة (قلعة نزارية في سوريا): ١٦٥، ١٦٧، ١٦٨
- الخطابية (فرقة شيعية): ٣٣
- الخوابي (قلعة نزارية في سوريا): ١٢٣
- الخوارج: ٢٢
- الخوجا: ٧٧
- خوزستان: ٢١٦

— د —

- دار الحكمة (القاهرة): ٩٩
- دار الهجرة: ٦٦
- داعسي: ١١، ١٧، ٣٤، ٣٧، ٤١، ٥١
- داعي: ٢٧١
- داعي الدعاء: ٢٠٧
- داعي مطلق: ٥٨
- دامغان (فارس): ٢١٥
- دانتي (الشاعر الإيطالي): ١٨٨
- دانيال، تورمان: ٨١
- الداؤدية (فرع من الطبيعة): ٥٩

- حمدان قرمط: ٣٦، ٣٨، ٧٤، ١٠٢، ١٤٣، ١٦١، ١٦٥، ١٨٩، ٢١٣، ٢١٢، ٢١٠، ١٩١، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٥١، ٢٥٦، ٢٦٧، ٢٦٨
- حسن علي شاه (آغا خان الأول): ٧٧
- الحسينية (فرع من العلوية): ٢٧، ٢٥
- حسين بن علي (إمام شيعي): ٢٨، ٤٥
- حسين، ١٥٢، ٢٩
- حسين قاثيني (داعي نزاري في فارس): ٢٦٩، ٢١٧، ٢١٥
- الحسينيين (فرع من العلوية): ٢٧، ٢٥
- حشاشين (خرافات): ٩١، ١٠١، ١٣٢، ١٧، ٧٤، ٦٦، ٩١، ٩٢، ١١٢، ١١٣، ١٤٤، ١٣٤، ١٣٢، ١٢٠، ١٥١، ١٤٧، ١٦٤، ١٦٣، ١٦١، ١٥٨، ١٥٥، ١٦٦، ١٦٤، ١٦٣، ١٦١، ١٥٨، ١٥٥، ١٨٥، ١٨٤، ١٨٢، ١٧١، ١٦٩، ١٦٧
- حشاشين: الصفحات السابقة
- حشيش (حشيشة): ١١، ١٣، ١٧، ٥٨
- حشيش: ١٤٢، ١٤١، ١٧٤، ١٩١، ٢٠٢، ٢٣٩
- حشيش (خرافات): ٦٧، ٦٨، ١٦٣، ١٦٥، ١٧٠، ١٧٥، ٢٤٨، ٢٥١، ١٨٤، ١٨٥
- حشيشة القراء: ١٤٤، ٢٤٠
- حصن الأكراد (قلعة صليبية في سوريا): ٧٥، ١٢٥، ٢٠٨
- الحكيم المنجم (داعي اسماعيلي في سوريا): ١٠٢
- حلب (سوريا): ٥٧، ٦٣، ٦٧، ٧٦، ٨٦
- حمة (سوريا): ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٤١

- روزنال ، فرانز : ١٤١ .
- الري (فارس) : ٣٧ ، ٥٩ ، ٢١٤ ، ٢١٧ ، ٢١٧ .
- ريتشارد الأول ، قلب الأسد ، ملك إنكلترا: ١٢٢ ، ١٢١ ، ١١٩ .
- ريجنالد أوف فيشيه ، القائد الأكبر لفرسان الهيكل: ١٢٩ .
- ريكولدو دامونت كروس: ٩٧ ، ١١٠ .
- ريموند (ابن بوهيموند الرابع): ١٢٣ ، ١٢٤ .
- ريموند الألطاكي: ١٠٨ ، ١٢٤ .
- ريموند أوف أكليبر (المؤرخ): ٨٩ .
- ريموند أوف سان جايلز: ٨٨ ، ٨٥ .
- ريموند الثاني (حاكم طرابلس): ١٠٨ .

- ج -

- زرادشتيون: ٥٠ .
- الزنكيون: ٥٨ ، ٧٦ ، ٨٨ ، ١٠٦ ، ١١٨ .
- زيد بن علي (امام زيدي): ٢٨ .
- الزيدية (فرقة شيعية): ٢٦ ، ٢٨ ، ٢٨ ، ٣٠ .
- زيدون: ٤٤ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٧١ ، ١٤١ .

- س -

- ساسان (بني): ٢٢٧ ، ٢٣٠ .
- السامانيون: ٣٧ .
- سانلود ، مارينو (مؤرخ): ١٦٦ .
- ساوثون ، ريتشارد: ٨١ ، ٩١ ، ٩٧ .
- ستارك ، فريا (حالة): ١٣ .
- ستراسبورغ: ١١٢ .
- سبعية: ٣٣ .
- سجستانی ، أبو يعقوب (مؤلف وداعي إسماعيلي): ٥١ .
- سراسينيون: ١١ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١١٤ .
- سرتل ، ١١٦ ، ١٢٦ ، ١٣٢ ، ١٤٧ ، ١٥٨ ، ١٧٣ .

- دراسات اسماعيلية: ١٩١ ، ١٦ ، ١٠ .
- الـدروز: ٤٦ ، ٥٠ ، ١٩٩ ، ٢١١ ، ٢٠٦ .
- الدعوة الجديدة: ٦٣ .
- الدعوة الهادية: ٤١ ، ٣٤ .
- دمشق: ٤٧ ، ٥٥ ، ٨٥ ، ٦٧ ، ٦٣ ، ٥٥ ، ١٠٤ .
- دمياط: ٩٥ .
- دور الستر: ٣٤ .
- دوسون ، مورادجہ: ٢٦١ ، ٢٧٣ .
- ديلم (فارس): ٥٩ ، ٢١٥ ، ٢١٧ .
- ديميريري ، تشارلز (مستشرق): ٢٠٢ .

- ر -

- راشد الدين سنان (زعيم نزاری في سوريا): ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٨ ، ١١٨ ، ١١٤ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٩ ، ١٤٥ .
- رالف أوف ميرل: ١٠٨ .
- رايزک ، ج: ٢٢٦ ، ٢٠٧ .
- رشید الدين فضل الله (المؤرخ): ٧٦ ، ٧١ ، ٧٢ .
- رضوان ، حاكم حلب السلجوقي: ١٠٤ .
- رفیق ، رفیقان: ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢٦٧ ، ٢٧١ .
- رقاد (شمال أفريقيا): ٤٠ .
- رکن الدين خورشاد (امام نزاری): ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٧ ، ٢١٩ ، ١٧٨ .
- الـرها (امارة صليبية): ٨٧ ، ٨٥ .
- روبرت أوف كيتون: ٩٢ .
- روتشيللو أوف بيزا (كاتب مارکوبولو): ١٧٠ ، ١٨٤ ، ١٨١ .

- شيعة: ٩، ١٠، ١٥، ٢١، ٣١، ٦٣.
- ١٣٧، ١٩١، ٢١٦، ٢١٤، ٢٠٦، ١٩٩، ١٩١، ٢١٤.

— صن —

- الصنفيون: ١٠٢، ١١٠.
- صقلية: ٩٩، ٧٩، ٤٥.
- صلاح الدين الأيوبي: ٨٥، ٧٦، ٧٥، ٥٨.
- صلاح الدين الأيوبي: ١١٢، ١١٤ - ١١٢، ١١٨، ١١٨ - ١١٢، ١١١، ٨٨.
- صليبيون: ٢٥٣، ٢٣٣، ١٤٩، ١٤٧، ١٢٣.
- صليبيون: ٩٠، ٨٥، ٨١، ٥٥، ١١، ٥٥.
- صليبيون: ١٣٨، ١٢٦ - ١٢٤، ١٢١، ١١٨، ١٠٢.
- صور: ٩٠، ١١٨، ١١٤، ١١٠، ١٠٢، ٩٠.
- الصوفية: ٧٧.
- الصين: ١٦٩، ١٧٣، ١٧٨، ١٨٤، ١٩٢.

— ط —

- طبرستان (شمال فارس): ٢٨.
- طرابلس (سورية): ٧٥، ١١٠، ١٠٨.
- طرابلس (سورية): ٢٢٦، ١٨٦، ١٢٥، ١١٨.
- طرطوس (سورية): ٨٥، ١١٤، ١١٠.
- طفتكن (مؤسس الدولة البورية): ١٠٤.
- طليطلة: ٩٤، ٩٢، ٨٢.
- الطوسي، ناصر الدين (عالم شيعي): ٧٤.
- الطيب (ابن الأمر): ٥٨.
- الطبيبة (فرع من المستعلية): ٥٩، ٥٨.

— ع —

- العاضد (خليفة فاطمي): ٥٨، ١٠٦.
- العباس (عم الرسول): ٢٢.
- عباسيون: ١١، ٢٢، ٢٤ - ٢٦، ٣٦ - ٣٩.

- ١٧٤، ١٨١، ٢٢٢.

- سرقداشت سيدنا (حسن الصباح): ٧٧.
- سلاجقة: ٩، ٤٥، ١١، ٥٩، ٦١، ٦٢ - ٢٦٨، ٢١٤، ١٣٧، ١٠٤، ٨٣، ٧٤.
- سلطان محمد شاه، آغا خان الثالث: ٧٧.
- سلمية (سورية): ٣٨.
- السليمانيون (فرع من الطيبة): ٥٩.
- السنة: ٢٥٦، ٢٢.
- سبييلا (ابنة الملك اموريك الأول): ٨٨، ١١٨.
- سيلفستر دوساسي (مستشرق): ١٧، ١١.
- السيماني (السمعاني) جوزف سيمون: ٢٢٣.
- السيماني (السمعاني) سيمون: ٢١١.
- ٢١٢، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٢٨، ٢٥٦، ٢٣١ - ٢٠٤، ١٩٧، ١٨٩، ١٤٣، ٧١.

— ش —

- شارдан، جون (رحلة): ٢٤٤.
- شارلمان (غراميات): ٩١.
- شاه خليل الله الثالث (امام نزار): ٢٧٣.
- شبه الجزيرة العربية: ٤١، ٣٦، ٩١، ٤٣.
- ٢٢٥.
- شتيرن، سامويل: ١٣.
- شربعة: ٤٦، ١٣٧، ٧٥.
- شهرستاني، محمد بن عبد الكريم (المؤلف): ٢٧١، ٢٥٦، ٢٥٥، ٢١٣.
- شيخ الجبل: ١٣، ١١، ٧٥، ٧٦، ٩٥.
- ١١٣، ١٣١ - ١٥٨، ١٤٦، ١٣٥، ١٣١ - ١٥٨، ١٤٦، ١٣٥، ١٣١ - ١١٣، ١١٨.
- ١٧٦، ١٨٣، ١٨٤، ٢٤٨، ٢٤٧.
- شيخ الحشاشين: ١١٣، ١٨٣، ٢٣٢.
- ٢٤١.
- شيركوه، أسد الدين: ٥٨، ٢٣٨.

● غردديري أوف بويلون: ٨٥ -

● غومشتكين، سعد الدين: ٢٢٤ -

● غوبيه، ميشيل جان (مستشرق): ٤٢ -

● غوبوك، الخان العظيم: ٩٤ -

● غينيه، جوزف دو: ٢١٢، ٢١١ -

- ف -

● الفارابي، أبو نصر محمد: ٩٤ -

● فارس: (في معظم صفحات الكتاب)

● فاري، فيلوكس (رحلة): ١٨٨ - ١٨٧ -

● فاطمة (ابنة محمد): ١٥، ٢١، ٢٥، ٢٧ -

● فاطمة، ٣٩ -

● الفاطميين (الخلافة): ١١، ٢١، ٤٧ -

● فاطمة، ٤٩ - ٥٨، ٥٦، ٤٩ -

● فاطمة، ٦٩، ٧٦، ٩٩ -

● فاطمة، ١٣٧، ١٣٨ -

● فاطمة، ١٤٦، ١٩٠ - ١٨٥

● فاطمة، ٢٦٥، ٢٦٦ -

● فالكونيت، كاميل: ١٩٠ - ٢٢٠، ٢١٢ -

● فالكونيت، ٢٢١ - ٢٥٦، ٢٣٢، ٢٢٥ -

● فدائيون (فداوية): ٦٦ - ٦٨، ٧٦، ٧٦ -

● فدائيون، ١١٢ - ١١٣، ١٤٣، ١٤١ -

● فدائيون، ١٣٧ - ١٣٨، ١٦٩ -

● فدائيون، ٢٧٣، ٢٥٧، ٢١٢ -

● فرانيسيكان (تنظيم): ٩٥ - ١٨٤، ٩٧ -

● فردريك الأول (بربروسا): ١١٤ - ١١٢ -

● فردريك، ١٥٨ - ١٤٧ -

● فردريك الثاني (ملك المانيا): ١٢٣ - ١٣٦ -

● فردريك، ١٦٥ -

● الفرق بين الفرق (البغدادي): ٥٠ -

● فرنجة: ٩١ - ٨٦، ٧٦، ٩١ - ١١٠ -

● فرنجة، ١٢٩ - ١١٨، ١٣٣ - ١٢٩ -

● فرنجة، ١٤٥، ١٥١ -

● فرنجة، ٢١٥، ١٨٢ -

● فرنسة: ٨٣ - ٩٢، ٩٥، ١٣٢، ١١٨ -

● فرنسة، ١٨٨ -

● الفضل بن شدآن (عالم شيعي): ٣٦ -

● غردن، ٩٦، ٩٤، ٨٣، ٥٨، ٤٧ -

● غردن، ٢١٠، ٢٠٩، ٢١٦ -

● عبدالان (زيم قرمطي): ٤٨، ١٦ -

● عبد الجليل قزويني رازى: ٧٠ - ٧٢ -

● عبد الله (مبعوث نزارى إلى أمريلك الأول):

● ١١٠ -

● عبد الله بن ميمون القداح: ٤٩، ٤٧ -

● ٢١١ -

● عثمانيون: ٧٧ - ٧٧، ٨٠ -

● العراق: ٤٥ - ٤١، ٣٨ - ٣٦، ٢٦، ٢٤ -

● ٢٧١، ٢٥٣، ٢٢٥، ١١٠، ٨٨، ٦٦ -

● عرب: ٢٤٥، ٢٤٢، ١١٢، ٨٥، ٢٥ -

● عرض لدين الدروز (سيلفستر دو ساسي):

● ١٩٩ -

● عسقلان: ١٠٦ -

● عكا: ٨٧ - ٩١، ٩٣، ٩٣ - ١٢٩، ١١٨، ١١١ -

● ١٦٩، ١٦٧، ١٦١ -

● علاء الدين محمد الثالث (إمام نزارى):

● ٢٥٩، ٢٤٩، ٢١٨، ١٧٩، ٧٧ -

● علويون: ١٥ - ٥٩، ٣٣، ٢٩، ٢٦، ٢٢ -

● ١٣٧ -

● علي (والد حسن الصباح): ٢١٣ -

● علي بن أبي طالب: ١٥ - ٢١، ٢٩ - ١١١ -

● ٢١٣، ٢٠٦، ١٨٦، ١٣٧، ١٣١ -

● علي بن وفا (قائد نزارى): ١٠٨ -

● علي بن العابدين: ٢٨ -

- غ -

● غاي أوف لوسينان (ملك القدس): ٨٧ -

● ١١٨ -

● غرناطة: ٨٢ -

● غريغوري التاسع (البابا): ١٢٣، ١٢٥ -

● غوبى (صحراء): ١٦٨ -

- قم (فارس) : ٥٩، ٢٧٣ .
- القمي ، سعد بن عبد الله الأشعري : ٣١ .
- قوهستان : ٢٦٣، ٢١٨، ٢١٥، ١٧٨، ٦١ .
- قيامة : ١٥٤، ١٢٦، ٧٥ - ٧٤ .
- قيروان (شمال إفريقية) : ٢٠٩ .

- ك -

- كازانوفا : ٢٢٢، ٢٢١ .
- كاستيل : ٨٢ .
- كاشاني ، أبو القاسم (مؤرخ) : ٧٣، ٧١ .
- كاشخار (الصين) : ١٦٨ .
- كابيفير ، إنجلبرت : ٢٤٧، ٢٤٢ .
- كتمانة : ٤٠، ٣٣ .
- كتيفات ، أبو علي أحمد (وزير فاطمي) : ٢٦٥ .
- كجرات : ٥٩، ٥٥ .
- كراكوروم (منغولية) : ١٣٢، ٩٥ .
- كربلاه (العراق) : ٢٥ .
- كرستان : ٢٥١، ٢٣٠، ١٧٧، ٨٥ .
- كرمان (فارس) : ٢١٥، ١٦٨ .
- الكرمانى ، حميد الدين (داعي اسماعيلي) : ٩٩، ٥١، ٥٠ .
- كفرلانا (سورية) : ١٠٤ .
- كليرمونت (مجلس) : ٨٣ .
- كليني (دير) : ٩٢ .
- كهف (قلعة نزارية في سوريا) : ٧٧، ٦٣ .
- كوردي ، هنري : ١٦١، ١٢٢، ١٠٨ .
- كوفة (العراق) : ٢٤، ٣٣ - ٢٠٩ .
- كونراد أوف مونتفيورات (ملك القدس) : ١٦٥، ١٢٣، ١١٨، ٨٧ .

- فلسطين : ٣٩، ٢٠٩، ٩٥، ٥٥، ٨٣ .
- فولتشير أوف تشارتر (مؤرخ) : ٨٩ .
- فيتزجيرالد ، أدوارد : ٩ .
- فيرجيل (خرافات) : ٩١ .
- فيلادى ، جيوفاني (مؤرخ) : ١٨٨ .
- فيليب أوف مونتفورد : ١٣٤ .
- فيليب الثاني أغسطس (ملك فرنسة) : ١١٨ .
- فيينا (مجلس) : ٤٧ .
- فينيقيا : ١٢٦، ١١٤ .
- فيينا : ١٨٥ .
- فيينا (مجلس) : ١٢١ .
- القائم (خليفة عباسى) : ٤٥ .
- قايليل : ١٣١ .
- القادر (خليفة عباسى) : ٤٥ .
- القاضى النعمان ، أبو حنيفة (القاضى والمؤلف) : ٥١ .
- قبلاتي خان : ١٦٩ - ١٧١ .
- القدس : ١١٨، ١٠٢، ٨٩ - ٨٣، ٥٥ .
- قدموس (حصن في سوريا) : ١٠٨، ٦٣ .
- القدس بطرس : ١٣١ .
- قرامطة : ٢١٠ - ٢١١، ٤٩، ٣٨، ١٥ .
- قرطبة : ٢٥٦، ٢٥٥ .
- قرطبة : ٨٢ .
- قره سنقر : ٢٢٣، ٢٢١ .
- قريش : ٢١ .
- قزوين (فارس) : ٢١٥، ٧٧، ٦٧، ٥٩ .
- القدسية : ٩٧، ٨٣ .
- قلاع الدعوة : ٦٣ .

- المختارية : ٢٥ .
- مدينة : ٣٩ ، ٢٢ ، ٢١ .
- المرابطون : ٨٢ .
- المزدكيون : ٢٥٥ .
- المستظهرون (خليفة عباسي) : ٤٧ .
- المستظهري (اللغالي) : ٦٩ ، ٤٧ .
- المستعلي (خليفة فاطمي) : ٥٥ ، ٥٣ ، ٥٥٥ .
- المستعلي (خليفة فاطمي) : ٢٦٧ - ٢٦٦ .
- المستعلي : ١١ ، ٥٣ ، ٥٧ - ٥٣ ، ١٣٧ ، ١٠٦ ، ٥٧ .
- المستعلي : ١٤١ .
- المستنصر (خليفة فاطمي) : ٤٥ - ٥٩ .
- المستنصر (خليفة فاطمي) : ٢٩٥ - ٢٩٦ ، ٢١٤ ، ٢١١ .
- مصياف (حصن لزاري سوري) : ١٠٨ ، ٦٣ .
- مغرب : ٢٢٠ ، ٢١٨ ، ١٨٢ ، ١٦١ ، ١٣٠ .
- مغرب : ٢٢٣ .
- المطرزي ، برهان الدين : ٢٢٩ .
- معاوية (مؤسس الدولة الأموية) : ٢٤ ، ٢٢ .
- المعر (خليفة فاطمي) : ٤٢ ، ٢٠٩ .
- معصوم : ٢٩ .
- مغرب : ٢١٥ ، ٣٦ .
- المسفلو : ١١ ، ٦١ ، ٢٢ ، ٩٤ - ٩٥ .
- مكة : ٢١٨ ، ١٧٩ ، ١٦٧ ، ١٣٢ - ١٣٣ .
- المقريري (المؤرخ) : ٤٧ ، ١٤٤ ، ١٤٠ .
- مكنا : ٢٢١ ، ٢٥٤ - ٢٥٢ ، ٢٤٧ ، ٢٤١ ، ٢٣٩ .
- مكنا : ٢١٧ ، ٢٦٦ ، ٤٤ ، ٤١ ، ٣٩ ، ٢١ .
- ملحد (ملاحدة) : ٣٤ ، ٦٩ ، ٦٩ ، ٦٩ .
- ملحد (ملاحدة) : ١١٢ ، ١٣٢ ، ١٣٨ - ١٤٤ ، ١٤١ - ١٨٢ .
- ملوك شاه الأول (سلطان سلجوقي) : ٦١ ، ٨٣ ، ١٦٥ .
- مماليك : ٥٣ ، ٥٣ ، ٧١ ، ٧٧ ، ٨٧ .
- كيسانية (فرقة شيعية) : ٢٥ ، ٢٦ .

- ل -

- لاسار (حصن نزاري في فارس) : ١٦١ .
- لويس ، برنارد : ١٢ ، ١٤٠ ، ١٨٢ ، ١٩١ .
- لويس التاسع (ملك فرنسة) : ٩٥ ، ١٢٩ .
- لويس الرابع عشر (ملك فرنسة) : ١٩٨ .
- ليبي دو باتيللي (المؤلف) : ١٨٨ .
- ليل ، ريموند : ٩٧ .
- ليموان ، اتينيه : ٢٣١ - ٢٤١ ، ٢٣٢ .
- ليو الأفريقي : ٢٤٢ .
- ليون الثاني (امير أرمينية) : ١٢٢ .

- م -

- ماجوركا : ٩٧ .
- مادلون ، ويلفريد : ١٤٠ .
- ماريتي ، جيوفاني : ٢٣٠ .
- مباركة : ٣٤ ، ٣٣ .
- مجالس العدالة : ٢٠٧ .
- مجد الدين (زعيم نزاري في سوريا) : ١٢٢ .
- محمد (النبي) : ١٥ ، ٢١ ، ٢٩ ، ٤١ .
- محمد الباقر : ٢٨ ، ٤٩ .
- محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق : ٣١ .
- محمد بن بوزورك - أوميد (سيد الموت) : ٢٦٧ ، ٢٦٥ ، ٢١٧ ، ٦٩ .
- محمد بن الحنفية : ٢٥ .
- محمود الثاني (سلطان سلجوقي) : ٢٦٩ - ٢٧١ .
- المختار (صاحب المختارية) : ٢٥ ، ٢٦ .

- نيبور، كارستن: ٢٤٣، ٢٧٣.
- نيجارستان (اللقاصي الغفاري): ٢١٠ - ٢١٨.
- نيسابور (خراسان): ٩، ٣٦، ٢١٣.
- التوبختي (المؤلف): ٣٢.
- نور الدين محمد الثاني (امام نزار): ٧٥، ٧٥ - ٢١٨.
- نور الدين محمد الزنكي: ٥٧، ٢٣٣.
- الشويري، شهاب الدين (المؤلف): ٤٧، ٢٠٩ - ٢٠٧، ٢٠٠.
- — —
- هاجر (زوجة ابراهيم): ٨٢.
- الهاشمية: ٢٦.
- الهادية الامورية: ١٣٩، ٥٦.
- الهازوني الحسيني (امام زيدي): ٤٩.
- هايد، توماس: ٢٢٤، ٢٣٠.
- هجر (في شبه الجزيرة العربية): ٢٠٧.
- هدجسون، مارشال: ١٢، ١٩٢.
- الهند: ٢١٧، ١٩١، ١٤١، ٧٨، ٦١، ٤١، ٢٦١، ٢٥٤، ٢٤١.
- هنري أوفر تشامبيان (ملك القدس): ٨٨، ١٦٥، ١٢١، ١١٨.
- هنري الاول (ملك انكلترا): ٩١.
- هنري الثالث (ملك انكلترا): ٩٥.
- هنري الثالث (ملك فرنسة): ١٨٨.
- هنري الرابع (ملك فرنسة): ١٨٨.
- هنريوس الثالث (البابا): ١٢٦.
- هوتشيل (أسرة): ٨٧.
- هوف أوفر قيسارية: ١٠٨.
- هولاكوا: ٧٧ - ٧٢، ٩٥، ٢١٨ - ٢١٩.
- هيرودوت: ١٩١.
- المنصور (خليفة فاطمي): ٤٢.
- منغولية: ٧٧، ٩٤، ١٣٢، ٩٥.
- المهدى: ٢٥، ٣٣، ٤٢، ٤١، ٣٥.
- المهدى، عبد الله (عبد الله) (أول خليفة فاطمي): ٣٤، ٣٨، ٣٩، ٢٠٧، ٢٠٦.
- موالى: ٢٦، ٢٥.
- الموحدون: ٨٢.
- موزاراب (العرب الإسبان): ٨٠.
- موسى الكاظم: ٣١.
- مول، آثر: ١٧١.
- مونشكه، الخان العظيم: ٩٥، ٧٧، ١٣٣.
- ميرخواند، محمد (مؤرخ): ٢١٢، ٢١٥.
- ميرخواند، محمد (مؤرخ): ٢٦٤، ٢٦١، ٢٣٩، ٢١٨.
- ميمون القداح: ٤٧، ٤٩.
- ميمونة: ٤٧.
- — —
- الناصر (خليفة عباسى): ٧٧.
- ناصر خسرو (داعي وشاعر): ٥١.
- الناطق: ١١٦.
- نزار بن المستنصر (امام نزار): ٥٣، ٧٥، ١٠٦، ١٣٨، ٢٦١، ٢٦٥.
- النازارية (أصول): ٥٣، ٦٢، ٢٦٣.
- النساطرة: ٩٥.
- النص: ٣٢، ٣٣.
- نصرة الفطرة (اللاصفهانى): ٧١، ١٣٨.
- النصيرية: ٢٥٦، ٢٠٦ - ٢٦١.
- نظام التواريخ (اللبيداوى): ٢١٠ - ٢١٨.
- نظام الملك (الوزير السلجوقي): ٩، ٤٥ - ٤٦.
- نمير، ٤٩ - ٦١، ٦٧ - ٢٦٧، ٢١٤.

● ويليام الصوري : ٩٨، ٩٠ - ٨٩، ١٨
، ١٨٩، ١٦٥ - ١٤٩، ١٢٧ - ١١٤، ١١٠
. ٢٥٦، ٢٥١، ٢٢١ - ٢١٩

- ٥ -

● ياركائد (الصين) : ١٦٩
● يزد (فارس) : ٢١٥
● اليمن : ٢٩ - ٢٩، ٣٩، ٥٣، ٥٩ - ١٩١، ٥٩
● يول، سير هنري : ١٧٠

● هيلموت، ليوبولد . ١٦٥
● هيلموند أوف بروز (مؤرخ) : ١٦٣ .

- ٦ -

● واط، ويليام : ٩٧
● وصي : ٢٣
● ولتر أوف مسييل : ٢٢
● ويليام أوف روسروك (مؤرخ) : ٩٥ - ١٤٢، ١٤١، ١٣٤
● ويليام أوف شاتونوف : ١٢٩ .

المحتويات

5	تقديم
7	تمهيد
9	١- مقدمة
21	٢- الاسماعيليون في التاريخ وفي كتابات مسلمي العصر الوسيط
79	٣- فهم الأوروبيين من العصور الوسطى للإسلام وللاسماعيليين
137	٤- أصول الخرافات وتكوينها المبكر
	الملحق : دراسة سيلفستر دو ساسي حول الحشاشين
197	آ- ملاحظات تمهيدية
205	ب- دراسة في سلالة الحشاشين والأصل اللغوي لاسمهم
275	المصادر والمراجع
291	فهرست الأعلام



منذ القرن الثاني عشر والحكايات الخيالية للحشاشين ، وقادتهم العاصف ، وحصونهم الجلية الثانية في سورية وشمال إيران (الموت) تستحوذ على مخيلة الأوروبيين وتأسرها . وأول ما ظهرت هذه الخرافات عندما كان الصليبيون الأوروبيون في بلاد الشام ، وأقاموا علاقات - عدائية في معظم الأحيان - مع الفرع السوري من الإسماعيليين النازاريين ، الذين اشتهروا في تلك الفترة بتنفيذهم لمهمات خطيرة (أو عمليات فدائية) للتخلص من أنعدانهم البارزين بأمر من زعيم الصدّه .

وتقوم دراسة فرهاد دفتری ، في ضوء الصورة المختلفة جداً لتاريخ الإسماعيليين التي ظهرت حدبياً ، بتبني أصول خرافات الحشاشين من العصر الوسيط واستكشاف الإطار التاريخي الذي صنعته ثم وضعها وتلقيها وتناقلها . من ثم ، عبر الأجيال . كما تسعى إلى معرفة أسباب استمرارها تلك الفترة الطويلة من الزمن ، والطريقة التي من خلالها تركت ذلك الأثر العميق في التبحّر الأوروبي حتى عهود قريبة .

... هذه الدراسة ذات فائدة كبيرة لكل أولئك المهتممين بالدراسات الإسماعيلية ، وتاريخ الإسلام عموماً بالإضافة إلى تاريخ أوروبا العصر الوسيط ، وكذلك بتاريخ العمل الفدائي .

